شرح




الكتاب : شرح فصوص الحكم

Title : ŠARḤ FUṢŪṢ AL-ḤIKAM

التصنيف : تصوّف

Classification: Sufism

المؤلف : عفيف الدين التلمساني (ت 690 هـ)

Author : ʻAfif Al-Din Al-Tilimsani (D.690H.)

المحقق : أكبر راشدي نيا

Editor : Akber Rashidi Niya

الناشر : دار الكتـــب العلميـــة - بيـــروت

Publisher : Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah - Beirut

Pages	360	عدد الصفحات
Size	17x24 cm	قياس الصفحات
Year	2015 A.D - 1437 H.	سنة الطباعة
Printed in : Lebanon		بلد الطباعة : لبنـــان
Edition : 1st		الطبعة : الأولى

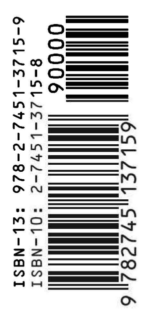
http://www.al-ilmiyah.com info@al-ilmiyah.com sales@al-ilmiyah baydoun@al-ilmiyah.com

Dar Al-Kotob Al-ilmiyah

Est. by Mohamad Ali Baydoun
1971 Beirut - Lebanon

Aramoun, al-Quebbah,
Dar Al-Kotob Al-ilmiyah Bldg.
Tel : +961 5 804 810/11/12
Fax: +961 5 804813
P.o.Box: 11-9424 Beirut-Lebanon,
Riyad al-Soloh Beirut 1107 2290

عرمون، القبة، مبنى دار الكتب العلمية
هاتف: ٨٠٤٨١٠/١١/١٢ ٥ ٩٦١+
فاكس: ٨٠٤٨١٣ ٥ ٩٦١+
ص.ب: ١١-٩٤٢٤ بيروت-لبنان
رياض الصلح-بيروت ١١٠٧٢٢٩٠



ISBN-13: 978-2-7451-3715-9
ISBN-10: 2-7451-3715-8

جميع الحقوق محفوظة
2015 A.D - 1437 H.

شرح

فصوص الحكم

للشيخ الأكبر ابن عربي

تأليف

العارف بالله الشيخ

عفيف الدين سليمان بن علي التلمساني

المتوفى ٦٩٠هـ

تحقيق وتقديم وتعليق

أكبر راشدي نيا



اهداء

إلى مولى الموحدين إمام المتقين مولى الكونين
أمير المؤمنين على بن أبى طالب
عليه السلام



مقدمة

البحث عن الحق تعالى وشؤونه وتجلياته وكيفية ارتباطه بالخلق وإن كان نتيجة السلوك إلى الله تعالى ولكن تسميته بالتصوف ـ بعد أن سمّاه أهله بـ«علم الحقائق»[١] و«العلم الالهي»[٢] و«علم العرفان»[٣] و«علم الشهود»[٤] و«علم المعرفة»[٥] و«علم الكشف والوجود»[٦] ـ ليست تسمية مناسبة. قال الشيخ ابن الفنارى: علوم الباطن إن تعلّقت بتعمير الباطن بالمعاملات القلبية بتخليته عن المهلكات وتحليته بالمنجيات، فسمّي «علم التصوف والسلوك» وإن تعلّقت بكيفية ارتباط الحقّ بالخلق وجهة انتشاء الكثرة من الوحدة الحقيقية مع تباينهما سمّي «علم الحقائق والمكاشفة والمشاهدة» ويسمّيه الشيخ الكبير: «العلم بالله».[٧]

النصوص الصوفية القديمة كأعمال الحلاج والحكيم الترمذي ومحمّد بن عبدالجبار النِفَّري وأبي حامد الغزالي وعين القضاة الهمذاني وإن لم تخلو عن المباحث العرفانية ولكن قبل ظهور ابن عربي وتلميذه الشيخ صدر الدين القونوي كان البحث عن هذه المسائل بنحو متفرق وبظهورهما قد وصل العرفان إلى مرحلة النضج بنحو مدوّن وصارت الآراء العرفانية من أدق النظريات في تبيين النظام الوجودي بحيث قد اضطرّ بعض الفلاسفة كأبي حامد ابن تركه الإصفهاني وحفيده صائن الدين للإعراض عن طريقة الفلاسفة والإقبال إلى طريقة العرفاء.

---

١. اللمع فى التصوّف / ٣٧٨.

٢. الفتوحات المكية / ١، ٢٢٠، ٧٥٦؛ ٢/ ٢١٦، ٢٥٢؛ النّفحات الإلهية / ٢٦؛ مفتاح الغيب / ٩٢؛ تمهيد القواعد / ١١.

٣. فوائح الجمال وفواتح الجلال / ١٩٥؛ الفتوحات المكية ٣/ ١٣٣؛ النّصوص / ٦٩.

٤. شرح الأنفاس الروحانية / ٢٠٦؛ تأويلات عبدالرزاق(تفسير ابن‌عربى) ٢/ ٣٠٨؛ جواهر النّصوص ١/ ٦.

٥. كشف المحجوب / ٣٦؛ سرّ الأسرار / ١٣؛ حالة أهل الحقيقة مع الله / ٤٤.

٦. شرح فصوص الحكم / ٢٥٠.

٧. مصباح الانس / ٢٧.

والذي ميّز طريقة ابن عربي عن المتصوفة هو استخدامه المصطلحات الحِكمية في تبيين المباحث العرفانية فهو مع كونه من كبار المتصوفة كان متمكناً من استخدام المصطلحات الحكمية بالتوسعة في معانيها لبيان ما وجده من المعارف، فأدّى عمله إلى تطور المباحث العرفانية وصار البحث عن الحقائق التي لا يمكن قبله التحدث عنها ممكناً.

الجدير بالذكر ان ابن عربي لم يكن هو المبدع لاسلوب استخدام المصطلحات الفلسفية فى تبيين الحقائق الالهيه بل كان هذا الاسلوب آنذاک امر شائع فى اوساط علماء المغرب الاسلامى سيما فى الاندلس مما جعله يقتطف هذه المصطلحات من تراث بعض عرفائهم كأعمال ابن مسرة وتابعيه كأبي العباس ابن العريف الصنهاجى[١] وأبي الحكم ابن برّجان[٢] وأبي القاسم بن قسيّ[٣].

يظهر لنا من خلال التتبع فى آثار العارف الاندلسى الكبير ابن سبعين الذى عاصره ابن عربي ، كيفية صياغة المصطلحات العرفانية وتطورها فى ذلک الوقت ومدى سعيه فى تلفيق الفلسفة والعرفان كما أنّه قد تكلّم بصراحة في الوحدة المحضة[٤] والوحدة المطلقة[٥] ويستفاد من كلامه أنّ مسالة وحدة الوجود[٦] التى زعم البعض انها ظهرت وشاعت عقيب عشرات السنين من حياة ابن عربي[٧] كانت

١. قد استفاد الشيخ من كتابه المسمى بمحاسن المجالس واستند بكتابه وكلماته فى مواضع عديدة من الفتوحات المكية مثلاً: ج ١/ ٩٣، ١١٢، ٥٧٧؛ ج ٢/ ٩٧، ١٤٣، ٣١٨، ٣٢٥؛ ج ٣/ ٣٩٦، ٤٨٨؛ ج ٤، ٥٥٠.

٢. قد أخذ الشيخ اصطلاح «الحق المخلوق به» من ابن البَرَّجان وقال: «الحق المخلوق به الذي يشير إليه عبد السلام أبو الحكم ابن برجان في كلامه كثيرا» الفتوحات المكية، ج ٣/ ٧٧. وليس اصطلاحه العرفانى منحصرا به. وله مصطلحات أخرى وردت ضمن كلمات الشيخ الأكبر وتلميذه صدر الدين القونوى كاصطلاح الحق المبين والحق الكائن والحق المثبوت والعبد الكلّي والعبد الجزئي وظاهر الوجود وله أيضا كلمات صريحة في التوحيد الوجودى حيث قال: «فالله الحي القيوم لا إله إلّا هو أجلّ وجوداً وأكرم استواءً وأنزه وصفاً وصف نفسه جلّ جلاله عند استوائه على العرش بأنه يعلم ما يلج في الأرض . . . وبأنّه مع كلّ كائن في جملة العبد الكلّي بما هو وبأنّه أقرب إلى كلّ شيءٍ من ذاته بما هو سبحانه وله الحمد لا يعزب عنه . . . واعلم إنّ هذا منبعثٌ من وصفه الحقّ ما يكون من نجوى ثلاثة إلّا وهو . . . فهو إذن أقرب إليه بالولاية وجوداً ومعنىً وحكماً فهو الذي لا يخلو منه مكان ولا كائن . . .» تفسير ابن بَرّجان، مخطوط برقم ٤٧٤٥، مكتبة آقا يوسف القونية، ج ٢، ورقة (١٠ الف).

٣. قد استفاد الشيخ جامعية كل اسم من أسماء الله بانسبة لسائر الأسماء من ابن القسي فصوص الحكم/ ٧٩ وعبّر عنه فى الفتوحات بسيد القوم وعن شيخه ابن الخليل بأكبر شيوخِ المغرب. الفتوحات المكية ج ١/ ١٣٦.

٤. بدّ العارف/ ١٤٦، ٣٤٧؛ رسائل ابن‌سبعين/ ٨٨ ، ٢٦٤، ٣٦٤.

٥. رسائل ابن‌سبعين/ ٦٥، ٩١، ٢٤٧، ٢٥٨، ٣٦٠.

٦. نفس المصدر/ ٩١، ١٧٣، ٢٤٧، ٢٥٣، ٣٤٤، ٣٨٧، ٤٥٥.

٧. قال ابراهيم مدكور: اتخذ ابن عربي نظرية وحدة الوجود أساسا لدرسه وبحثه، وبنى عليها آرائه كلّها وفصّل القول فيه وعرض له فى كثير من كتبه، وبخاصة فى كتابيه الكبيرين: الفتوحات المكيّة، وفصوص الحكم. وعرف =

شائعة فى عصره بين المتصوفه حيث صرح بها فى بعض كلامه قائلا «وحدة الوجود المحمود عند الصوفية».[١]

هذه المصطلحات وإن كانت شائعة عند عرفاء المغرب الإسلامي مع ذلك كانت المتصوفة في الشرق محترزين عن الفلسفة واستعمال تلك المصطلحات كواجب الوجود والماهية والعرض والجوهر والوجود والطبيعة التى كانت شائعة في كلام الشيخ الأكبر وأقرانه وأتباعه. ولهذا لم نجد أثراً لهذه المصطلحات في تراث نجم الدين الكبرى وروزبهان البقلى الشيرازي ونجم الدين الرازي وشهاب الدين السهروردي بل كانوا يرون ان طريقة الفلاسفة خاطئة بحيث سموها طريقة الكفر والزندقة[٢] وعدّوا اصحابها بانهم صورا ابليسية[٣].

فالشيخ وإن لم يكن مبدِعاً للمباحث العرفانية خصوصا البحث عن وحدة الوجود ولكن لا يمكننا إنكار تأثيره في إشاعة هذه الطريقة وتطورها وكذا تأثير كتابيه *الفتوحات المكية* و*فصوص الحكم* وخصوصا كتابه الأخير يعني *فصوص الحكم* فى هذا المجال بحيث شكّل محور المباحث العرفانية، فلا نكاد نجد عصراً منذ زمن ابن عربي حتى الوقت الحاضر إلا واشتمل على شرح أو عدة شروح لهذا الكتاب.

فبدأ بشرح عناوين هذا الكتاب تلميذه صدر الدين القونوى وسمّاه *بالفكوك* وشرح بعض مواضيع الكتاب تلميذه الآخر عفيف الدّين التّلمساني وكذا سعد الدين الفرغاني[٤] وشرحه بالتفصيل مؤيد الدين الجندي فاصبح هذا الكتاب متناً دراسياً لتعليم المباحث العرفانية. فتابعه عبد الرزاق الكاشاني وداود القيصري وجمع كثير وأرى إننا نفتقر إلى إحصائية دقيقة لتلك الشروح، وقد ذكر عثمان يحيى ١٢٢ شرحاً له.

= باسمه فلا تذكر وحدة الوجود إلا ويذكر معها، وإن كان التعبير لم يجر على قلمه. وربما كان لابن تيمية. التذكارى / ص ٣٦٩.

١. رسائل ابن‌سبعين / ٢٢٩.

٢. كشف الفضائح اليونانية ورشف النّصائح الإيمانية / ١٥٩؛ مرصاد العباد / ١١٧، ٤٨٦؛ مرموزات اسدى /٥٢.

٣. قال سعدالدين الحمويه: «كان أبو لهب في ذلك الزمان وهو فى حال حياته (رسول الله) شخصَ الشيطان وصورتَه . . . وكان أبو على سينا بعد وفات النبي شخصَ إبليس وسوادَه . . . وكان شهابُ المقتول السهروردي عكسَ أبي علي وكان هو من صُوَرِ إبليس والشيطان أهلك الله سبحانه وتعالى هؤلاء الثلاث.» كشف الغطاء ورفع الحجاب. مخطوط برقم ٢٠٥٨، مكتبة أياصوفيا، ورقة (٢١٤ الف).

٤. حول شرح فرغانى على الفصوص انظروا إلى البحث عن مخطوطات هذا الكتاب يعرف برمز (M).

من هو عفيف الدين التلمساني؟

عفيف الدين سليمان بن علي بن عبد الله بن علي بن يس العابدي الكومي التِّلِمْساني ولد في سنة ٦١٠ في تِلِمْسان وقد سافر إلى الروم ودمشق ومصر وأخذ فيها عن كبار مشايخ التصوف. فهو أهل الرياضة بحيث قال الجزري: «كان في ابتداء حاله عمل في الروم أربعين خلوة، وكل خلوة أربعين يوماً، يخرج من واحدة ويدخل في أخرى».[١]

خلافاً لما قال أكثر كتاب السير والتراجم بأنه من تلامذة صدر الدين القونوي فقط ولم يدرك ابن عربي قط[٢] انه كان تلميذ لابن عربي أيضاً، ومما يدل على ذلك قول التلمساني في حق أستاذَيْه: «كان شيخي القديم (يعني ابن عربي) متروّضاً متفلسفاً، والآخر (يعني القونوي) فيلسوفاً متروّضاً».[٣] وهناك شاهد آخر يدل على تلمّذه لدى ابن عربي وهو حضوره في مجلس سماع *الفتوحات المكية* عندما كان عمره أربع وعشرين سنة كما نقل في سماع *الفتوحات المكية* «السماع الثاني عشر: موضوع في نهاية الباب الثامن، المجلد ٢، بتاريخ ٦٣٤ ببيت المؤلف بدمشق، ومصدَّقٌ عليه من المؤلف. المُسمِع: المؤلف. القارئ : آصف بن عبد الله الملطي. السامع: **عفيف الدين سليمان بن على التلمسانى**، إبراهيم بن أبى بكر الصّنهاجي، محمّد بن صديق، محمّد بن حسن، أبو بكر مجد الدين بن بنداري التبريزي. النّاسخ: محمّد بن إسحاق بن محمّد [صدر الدين القونوى]»[٤] ومضافاً على ما ذكرنا، في كتابنا هذا أورد التلمساني عبارات تدلّ على تلمّذه عند الشيخ كتعبيره عنه بشيخي وسيدي وسندي التى تستتعمل للشيخ بلا واسطة عادة وكذا له كلام في الفص الإدريسي يدل على أخذه *لفصوص الحكم* عن الشيخ بلا واسطة حيث قال: «في ذلك سرٌّ شريفٌ نبّه عليه الشّيخ ـ رضي الله عنه ـ لمن طلبه منه فيقوله لنا مشافهةً».

بعد وفاة الشيخ محيي الدين سافر عفيف الدين التلمساني بمرافقة صدر الدين القونوي إلى القاهرة وحضر مجلس ابن سبعين. فسُئِلَ ابن سبعين: كيف

---

١. تاريخ حوادث الزمان وأنبائه ١/ ٨٠.
٢. نفس المصدر.
٣. الكواكب الدرية ٢/ ٤٢١.
٤. عثمان يحيى، مؤلفات ابن عربى تاريخها وتصنيفها، ص ٤٤٠.

وجدت القونوي؟ فقال: إنّه من المحقّقين، لكن معه شابّ أحذق منه، وهو العفيف التّلمساني.[١] فرجّحه ابن السبعين على شيخه القونوي. وهذا الأمر لا يختص به بل ان عفيف الدين أيضا رجح ابن سبعين على الشيخ صدر الدين. وبعد مدة انتقل إلى مصر وصار من مريدي ابن سبعين ومع ذلك جعله الشيخ القونوي وصيّا له وقال: «وتصانيفي تحمل إلى عفيف الدين لتكون له تذكرة مني مع الوصيّة أن لا يضنّ ببذله على من يرى أهلية الانتفاع بها».[٢]

فالشيخ عفيف الدين قد صرف حياته في تبيين المعارف الإلهية وتوفي بدمشق سنة ٦٩٠ وصلّي عليه بجامع دمشق عصر يوم الأربعاء خامس رجب، ودفن بمقابر الصوفية.[٣]

نقل الذهبي عن الشيخ قطب الدين اليونيني أنه قال: كان عفيف الدين حسن العشرة، كريم الأخلاق، له حرمة ووجاهة[٤] مع ذلك اتهمه المتعصبين من المسلمين كابن تيمية وتلميذه ابن القيم الجوزية بأنواع التهمة ونسبوا إليه الأعمال الشنيعة وقد عبّر ابن تيمية عنه في كثير من مواضع كتبه بالفاجر التلمساني.[٥] قال المناوي بعد ذكر بعض هذه التهم «وأكثروا من نقل هذا الهذيان في شأنه... والتعصب يصنع العجائب».[٦]

مع ان ابن تيمة كان معتقدا بكفر القائلين بوحدة الوجود وخروجهم عن الاسلام لكنه لم يضع الجميع فى درجة واحدة من الكفر بل رتبهم الى ثلاث مراتب وقال: وإن كان كلام ابن عربي كفراً ولكنّه أقرب إلى الإسلام من كلام القونوي والتلمساني لأنّه منكر للخالقيّة والرّبوبية فقط لاعتباره وجود الحقّ ووجود الأشياء واحداً لعدم كون الوجود مخلوقاً عنده وكذا الأعيان الثابتة ليست مجعولة فلا وجود عنده لخالق ولا مخلوق في الحقيقة.[٧]

يرى ابن تيمية أن صدر الدين القونوي أكثر كفراً من ابن عربي لكونه متفلسفاً وأبعد من الشّريعة والإسلام ولذلك قال: إنّه أحذق من ابن عربي في

---

١. الكواكب الدرية ٢/ ٤٢١.
٢. مخطوط برقم ٤٨٨٣ مكتبة يوسف آقا القونيه ورقة [١١آ] - [١٢آ] .
٣. تاريخ حوادث الزمان وأنبائه ١/ ٨٠.
٤. تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام ٥١/ ٤٠٦.
٥. مجموع الرسائل والمسائل ١/ ١٧٦، ١٧٧، ١٨١؛ ٤/ ٤٥، ٨٥، ٩١، ٩٤.
٦. الكواكب الدرية ٢/ ٤٢١.
٧. مجموعة الرسائل والمسائل ١/ ١٧٦.

الكفر لأنه لا يفرّق بين وجود الأشياء أو الأعيان والله تعالى، إلّا بالتقييد والإطلاق وقال: الله وجود مطلق غير متعيّن والموجودات وجودات مقيّدة معيّنة. وكفر هذا الكلام أشد من كلام ابن عربي لاعتقاد ابن عربي بالتغاير بين وجود الحق تعالى ووجود الأعيان والموجودات، ولكن القونوي قد صرّح أن وجود الحقّ تعالى هو عين وجود الموجودات إلّا أنه مطلق مع أن المطلق لا يوجد في الخارج مطلقاً. وزعم ابن تيمية أنّه يعتقد بأنه ليس لله سبحانه وجود أصلاً ولا حقيقة ولا ثبوت إلا نفس الوجود القائم بالمخلوقات ولهذا جعل اعتقاده هذا منشأ قوله: أن الله تعالى لا يرى أصلاً.[1]

قال ابن تيمية: إنّ التلمساني أخبث القوم وأعمقهم في الكفر لأنه لا يفرّق بين الوجود والثّبوت كما يفرّق ابن عربي ولا يفرّق بين الوجود المطلق والمعيّن كما يفرّق القونوي ولكن عنده ما ثمّ غير ولا سوى بوجه من الوجوه فهو يعتقد بالوحدة التامة في الوجود بحيث قال: إنّ الحقّ بمنزلة البحر وأجزاء الموجودات بمنزلة أمواجه وكفر هذا الكلام أعمق وأشد.[2]

وقد اشار ابن القيم الجوزية اليه ضمن قصيدته النونية قائلا:

فأتَى فَريقٌ ثُمَّ قالَ وَجَدتُهُ ... هذا الوجودَ بِعَينِهِ وَعَيانِ
ما ثَمَّ مَوجُودٌ سِواهُ وَإِنَّما ... غَلَطَ اللِّسانُ فَقالَ مَوجُودانِ...
عِندَ العَفيفِ التِّلمسانيِّ الَّذي ... هُوَ غايَةٌ فِي الكفرِ وَالبُهتَانِ
إِلَّا مِنَ الأغلاطِ في حِسٍّ وَفي ... وَهمٍ وَتِلك طَبيعَةُ الإنسانِ
وَالكلُّ شَيءٌ واحِدٌ في نَفسِهِ ... ما لِلتَّعَدُّدِ فيهِ مِن سُلطانِ
فَالضَّيفُ وَالمَأكولُ شَيءٌ واحِدٌ ... وَالوَهمُ يَحسَبُ هَاهُنَا شَيئَانِ[3]

مؤلفات عفيف الدين التلمساني

قال الجزري: «كان عفيف الدين التلمساني من الفضلاء المتفرّدين بعلوم شتّى من العربية، والنحو، والأدب، والفقه، والخلاف، وأصول الفقه، وأصول الدين، والمنطق، والإلهي، والرياضي، وكلام أرباب الطريق وله في كل علم من هذه

---

١. نفس المصدر / ١٧٦ ـ ١٧٧.
٢. نفس المصدر / ١٧٧ – ١٧٨.
٣. القصيدة النّونية / ٢٠ـ٢٤.

المذكورة تصنيف».[١] ولكن الموجود من آثاره في كتب التراجم والفهارس هي:

الف. *شرح منازل السائرين*: فهو من أشهر كتبه ومن أحسن شروح *منازل السائرين* لعبد الله الهروي الأنصاري، بحيث قد أفاد منه عبد الرزاق الكاشاني في شرحه لمنازل السائرين. وقد وصفه الجامي بأنّه شرح جيّد مفيد وقال: من كان له طريق إلى مشرب هذه الطائفة عَلِم أنّ ما كتب في هذا الكتاب فهو مبنيٌّ على قواعد العلم والعرفان، منبئ عن الذوق والوجدان.[٢] طبع هذا الكتاب بتحقيق عبدالحفيظ منصور سنة ١٩٨٨ الميلادية في تونس.

ب. *شرح مواقف النفّري*: وهو شرح لكتاب *المواقف* لمحمد بن عبد الجبّار النفّري (ت ٣٥٤) الذي كان من أكبر عرفاء النصف الأوّل من القرن الرّابع ولكن لا نعلم شيئا عنه إلّا القليل. وقد نقل ابن عربي عن مواقفه في *الفتوحات المكية* ومدح كتابه ووصفه بـ«رجال الله»[٣] وأول من شرح كتابه وأبرز آرائه هو الشيخ عفيف الدين التلمساني. ويرى التلمساني آرائه أدق من آراء ابن عربي حيث قارن بين آراءهما في الظهورات والمظاهر في شرح فصوص الحكم وفضّله على ابن عربي.

وقد أخبر في هذا الكتاب أيضا عن لقائه بالشيخ أبي الحسن الشاذلي وقال: رأيت في الديار المصرية رجلاً مغربيّاً يقال له الشيخ أبو الحسن الشاذلي قدسه الله كان من علامات الرعب المستولى عليه أنه كان إذا حضر عنده المناسبون لذوقه فأخبرهم عن وارداته وتنزلاته أنه كان يصيح ويرفع صوته في كلامه حتى يكاد يسمعه من يمر في الشارع، وكان مكفوف البصر بصير القلب رحمه الله وقدسه.[٤] وطبع هذا الكتاب بتحقيق جمال المرزوقي سنة ١٩٩٧ الميلادية في القاهرة.

ج. *ديوان شعر*: لعفيف الدين التلمساني شعر حسن مدحه كثيرون حتّى من مخالفيه كابن تيمية حيث قال: «شعره في صناعة الشعر جيد»[٥] وقال الذهبي:

---

١. تاريخ حوادث الزمان وأنبائه ١/ ٨٠.

٢. نفحات الانس/ ٥٦٩.

٣. الفتوحات المكية ١/ ٢٣٨، ٣٩٢، ٦١٣؛ ٢/ ١٤٢، ٦٠٩؛ ٣/ ١٤٧/ ١٩٦.

٤. شرح مواقف النّفرى/ ٣٥٧.

٥. مجموعة الرسائل والمسائل ١/ ١٧٧.

«وله شعر في الطّبقة العليا والذّروة القصوى».[١] فشعره وإن لم يكن كشهرة أشعار ابنه شمس‌الدين محمّد المعروف بـ«الشابّ الظريف» إلا أن له أشعار مشتملة على المعاني العالية فى العرفان والتصوف. وقال الجامي فى وصف ديوانه «له ديوان شعر في كمال اللطافة والعذوبة بحيث من طالعه علم أنّه من منبع صاف طاهر طيب لأنّ الماء الصافي لا ينبع من العين الكدر والشجرة الخبيثة لا تثمر الثمر الطيّب.»[٢] قد طبع هذا الكتاب سنة ١٣٠٨ القمرية في مصر وكذا طبع الجزء الأوّل منه بتحقيق يوسف زيدان سنة ١٩٩٠ الميلادية في الاسكندرية في مطبعة دار الشّروق.

د. *شرح الأسماء الحسنى*: قد أخبر عنه حاجي خليفة [٣] ولكن لم نجد منه نسخة ولا نعلم مما فيه ، إلّا ما قاله التلمساني في هذا الكتاب في الفص النوحي: وقد شرحت ما تضمّنه الكتاب العزيز من الأسماء واقتصرت منها على ما أورده الغزّالي والبيهقي وابن بَرَّجان، رحمهم الله ، فكانت مئة وستّة وأربعين اسماً كشفت عن قناع معاني الأسماء بما لم يذكره أحدٌ قبلي.

هـ *شرح تائية ابن الفارض*: لعل هذا الكتاب موجود عند حاجى خليفة بحيث أخبر عنه وقال: [من شروح تائية ابن فارض] شرح عفيف الدين سليمان بن علي التلمساني المتوفى سنة تسعين وستمائة وهو يرجح مع اختصاره على شرح الفرغانى مع إكثاره وأورد في أوله مقدمة مشتمله على عشرة أصول تبتني عليها قواعدهم.[٤]

و. *شرح فصوص الحكم*: سنتكلم حوله في موضعه.

ز. *شرح عينية ابن‌سينا المعروف بالكشف والبيان في معرفة علم الإنسان*: قد أخبر عنه إسماعيل پاشا البغدادي وقال: «إنّ التلمساني عفيف الدين شرح القصيدة العينية للرئيس ابن‌سينا لفخر الدين محمّد بن عبد السلام بن عبدالرحمن بن عبد الساتر الأنصاري الماردينى المتوفى سنة أربع وتسعين وخمسمائة، وسمّي هذا الشّرح باسم الكشف والبيان في علم معرفة الإنسان».[٥]

---

١. تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام ٥١/ ٤٠٨.
٢. نفحات الانس/ ٥٦٩.
٣. كشف الظنون ٢/ ٥١-٥٢.
٤. كشف الظنون ٢/ ٥١-٥٢.
٥. إيضاح المكنون ٢/ ٢٣٢؛ هدية العارفين ١/ ٤٠٠.

ح. *رسالة في علم العروض:* قد أخبر عنه الزِركلي.[١]

تلامذة عفيف الدين التلمساني

لا نعرف شيئاً عن تلامذة عفيف الدين التلمساني ولم ينتسب إلى التلمذّ منه في المصادر التاريخية إلّا واحد أو شخصان.

أحدهما جمال الدين محمود بن طي العجلوني المعروف بالحافي وقد التقى به الصفدي وأخبر عنه: «كان إنساناً حسناً، فقير الحال ذا عيال، أقام بصفد مدة، وكان يعرف بعض العربيه ، وينظم شعراً لا بأس به، وصحب عفيف الدين التلمساني زماناً، وأخذ عنه ذلك المذهب، وكان مع فقره وتصوّفه حادّ الأخلاق. أنشدني كثيراً من شعره، وكثيراً ما رواه لي عن عفيف الدين التلمساني، ولعله كان يحفظ أكثر ديوانه ، وتباحثت معه غير مرة، وكنت أردّ مقالته ... وتوفي، رحمه الله تعالى، بصفد في سنة أربع وعشرين وسبعمائة، وقد قارب السبعين سنة».[٢]

والآخر يوسف بن عبد الرحمن بن الزكي الكلبي ولكنه كان على مسلك المحدثين ولذلك قد اتهم عفيفَ الدين بالضلالة وهجره وتبرّأ منه.[٣]

ولم يرد في المصادر التاريخية شيء عن تلامذة عفيف الدين غيرهما ولكن أشار عبد الحفيظ المنصور محقق شرح منازل السائرين للتلمساني إلى إجازة وجدها في آخر إحدى نسخ هذا الكتاب بقلم عفيف الدين إلى أحد تلامذته وهو الشيخ أبوالعباس أحمد بن محيي‌الدين ابراهيم بن عمر الفاروثي.[٤]

وكذا قد ذكر التلمساني أحد تلامذته في مقدمته لشرح الفصوص وقال: «إنّني لمّا رأيت أخي ووليّ قلبي السّيد الأجل أبا القاسم عبد الكريم بن الحسين بن أبي بكر الطّبري متّعه الله بما أعطاه وبلّغه من شرف الارتقاء النّهاية من مناه ممن يجب حقّه، ويتعيّن ويظهر بين طلّاب الحضرة الالهيّة صدقه ويتبيّن، جعلته سبب شرحي لفصوص الحكم وخصوص الكلم الحكم.» كان الشيخ عبد الكريم الطبري الآملي من كبار مشايخ التصوف بل كان شيخ الشيوخ بالقاهرة وشيخ خانقاه سعيد السعداء ولكن عزل مدة وقام عليه الصوفية وأثبتوا في حقّه محاضر،

---

١. الأعلام ٣/ ١٣٠.
٢. أعيان العصر وأعوان النّصر ٥/ ٢٢٧.
٣. همان/ ٤٠٦
٤. شرح منازل السائرين ١/ ٣٨.

وهو ممن وصل إلى مقام الانقطاع والتجريد والسكون.[١] وهو قد صلّى على الحاكم بأمر الله أبي العباس أحمد بن محمّد حين مات.[٢] وقد نقل ابن حجر: كان ابن تيمية كثير الحط عليه[٣] وقد توفي الشيخ العارف أبو القاسم الطبري الآملي في ليلة السبت سابع شوال سنة عشر وسبعمائة بخانقاه سعيد السعداء بالقاهرة.[٤]

وممن ينسب إلى أنّه من مريدي الشيخ عفيف الدين الشيخ المسمى «بالحاج الآملي» الذى أشار إليه علاء الدولة السمناني في مجالسه قائلا: قد التقيت بشيخ يسمى بالحاج الآملى يدعي انه من مريدي عفيف الدين التلمسانى وان له اجازة منه وانه اليوم اكبر عارف فى العالم.

ثم قال علا الدولة "انى تبعت الشيخ المذكور فشاهدته يرتكب افعالا شنيعة" لأجل هذا حَكَم السمنانى بإلحاد الحاج الآملى وكفره وقد همَّ بقتله لو لا أنه ألقى بنفسه على قدميه نادما ومستغفرا مما أقدم عليه من الأفعال الشنيعة فعندها أخذ علاء الدولة السمناني إجازته المكتوبة بيد عفيف الدين فمزقها وألقاها في الماء.[٥]

فمما يؤيد ان الشيخ المذكور كان من المحتالين، ارتحاله الى تبريز من بلاد آذربيجان بعد ما جرى عليه مع السمنانى وادّعائه أنه من مريدي الشيخ صدر الدين ابراهيم بن سعد الدين الحموية الجويني لعلمه بان الشيخ عفيف الدين لم يكن هناك معروفا فصار مرجعا وملجئا لعوام الناس فى تبريز وارتكب فساداً كثيراً حتى وصلت اخباره إلى الشيخ صفي الدين الأردبيلى فدعا عليه فهلك.[٦]

كتاب شرح فصوص الحكم

شرح التلمساني أول شرح لكتاب فصوص الحكم بالرغم من أن عثمان يحيى أخبر عن شرح ابن سودكين للفص الرابع من الفصوص[٧]، ومن هنا تصور

---

١. المقتفى على كتاب الروضتين ٣/ ٤٩٠.
٢. عقد الجمان ٤/ ١٨٩.
٣. الدرر الكامنة ٢/ ٣٩٧.
٤. المقتفى على كتاب الروضتين ٣/ ٤٩٠.
٥. چهل مجلس/ ١٦٧.
٦. همان/ ١٥٥.
٧. المقدمات من كتاب نص النّصوص/ ١٦؛ مؤلفات ابن عربى تاريخها وتصنيفها/ ٤٧.

البعض أنّ أوّل مَن شرح فصوص الحكم هو ابن سودكين[1]، بيد أن هذا الخبر ليس إلا مجرد خطأ منشأه التشابه الاسمي لرسالة ابن سودكين مع الفص الإدريسي لفصوص الحكم. وفي الواقع أنّ النسخة التي زعم عثمان يحيى أنها شرح لفصوص الحكم هی رسالة موجزة باسم النّص الإدريسي وبدايتها هكذا: «المختار من كلام الشّيخ شمس الدين إسماعيل بن سودكين، رحمة الله عليه، فيما ألّفه وسماه النّص الإدريسی».[2] وهي رسالة مشتملة على حقيقة الخلوة وآداب الذكر ولم يوفق ابن سودكين لإتمامها بحيث قال في آخرها : وهذا ما انتهى إلي من هذه الرسالة لأنّها وقعت إلى محروسة ولم أظفر بتمامها لكنه وقع لي من كلام الشيخ وصيّة مما يناسب هذا الموضع من هذه الرسالة وهي تتضمّن حقائق الخلوات بطريق الإجمال مع ما فيها من الحثّ على كيفية توجه العارفين المحققين.[3] وألحق إلى هذه النسخة منتخب رسالة نتيجة الأذكار ورسالة ابن عربي إلى السلطان كيكاووس فليس أي علاقة بين هذه الرسالة وكتاب فصوص الحكم وفصه الإدريسي.

أما الذي كان مهما للتلمساني، بصفته الشارح الأول لكتاب فصوص الحكم، هو توضيح المطالب الغامضة للكتاب لا شرحه بصورة كاملة، ومن هنا اكتسب شرحه منهجاً يختلف تماماً عن الشروح التالية له، ولعل ذلك يشكّل إحدى خصائص هذا الكتاب، أي إن أكثر هذه المسائل كانت في المرحلة المتصلة بزمان الشيخ واضحة ومقبولة لدى كبار العرفاء، ولا تحتاج إلى شرح وتوضيح إلّا موارد قليلة منها.

وكان هذا الشرح عند كثير من العرفاء وقد استخدموه في كتبهم كحسن بن حمزة البلاسي الشيرازي فانه أورد الجزء الذي كان في حقيقة التكوين ومراتب الأكوان في كتابه *تحفة الرّوح والأنس في معرفة الرّوح والنّفس*. وقد أورد محمد بن محمد الورّادي كلام عفيف الدين التلمساني حول تعدد خاتم الأولياء من دون ذكر اسمه في شرحه على الفصوص[4] وهكذا تلميذه ابو المعين البخاري ذكر أكثر

---

١. شرح مقدمهٔ قيصرى بر فصوص الحكم / ٢٠٥؛ شرح فصوص الحكمِ خواجه محمد پارسا / ٨.
٢. مخطوط برقم ٥٣٢٢ مكتبة فاتح استانبول، ورقة (٢١٨ آ) إلى (٢٢٦ ب).
٣. نفس المصدر / (ورقة ٢٢٣ آ).
٤. شرح فصوص الورادي (مخطوط برقم ١٢٥٠ مكتبة شهيد علي پاشا) / ٣٥.

عبارات التلمساني، في شرحه على الفصوص مؤيدا لها تارة ورادا عليها تارة اخرى.[١] وقد نقل الشيخ ركن الدين الشيرازي صاحب شرح الفصوص بالفارسية عن هذا الكتاب وقال: «در حاشية منقوله از تلمسانى، رحمة الله عليه، چنين يافتم ووجهى نيكو است كه او گفته»[٢] يعني قد وجدت هذا المطلب في الحاشية المنقولة عن التلمساني وهو كلام حسن منه. وقد أستند إليه الشيخ السيد حيدر الآملى في كتاب *المقدمات لنصّ النّصوص*[٣] وفي كتاب *جامع الأسرار*[٤]. ونقل المناوى كلمات من التلمسانى في كتابه *الكواكب الدرية* تختص بشرحه للفصوص؛ منها: «أوقفني في النّار، فرأيت جيم الجنّة جيم جهنّم، فرأيت ما به يعذّب عين ما به ينعّم» فأشار بأنه نقله من النفّري[٥] وهذه الكلمات موجودة في شرح *فصوص الحكم* ولا توجد في آثار النفّرى ولا في شرح التلمساني *للمواقف*.

إن الدراسة المعمقة لشرح فصوص الحكم لعفيف الدين التلمساني تمكننا من معرفة الفصوص والمرحلة التي ألف فيها هذا الكتاب الذى يعتبر من أهم المصادر بشكل افضل ؛ فإن تلمذ مؤلفه لدى الشيخ وعلاقته به جعله أفضل شخص لعرض آراء ابن عربي وكذا تقديم الصورة الحقيقيه والمنزهة عن الغلو له فى منزلته العلميه.

اضافة الى ذلک استقلاله الفكرى وعدم تاثره وانبهاره بعظمة هذه الشخصية ـ بخلاف مؤيد الدين بن محمود الجندي وأمثاله الذين لم يروه ولكن كانوا متأثرين بعظمته إلى حد كثير حتى قدروا أقواله كوحى منزل ـ جعله متمكنا من نقد آرائه ونظرياته بسهولة تامه .

فلذا كان أحياناً يشتكي من إيجاز كلام الشيخ، وأحياناً يستشكل على إطالته. ويرى أن بعض مطالب الفصوص يناسب أهل الحجب، وبعضها يناسب أهل العلم، وبعض منها مناسب لمقام المعرفة، ولكنه يعتقد أن التحقيق في هذه المطالب سيبين لنا أنها لا تخلو من إشكال، ثم ربما يترك بعض عبارات الشيخ من دون توضيح ويقول: ولست أقول إنّ هذا الفصل يستغني عن البيان، لكني لا

١. مشارق النصوص في شرح الفصوص (مخطوط برقم ١٥٣٩ مكتبة اسعد افندي) ورقة ٣٣، ٥٥، ٨٣.

٢. نصوص الخصوص / ١٢٧.

٣. المقدمات من كتاب نص النّصوص / ٢٣٣.

٤. جامع الأسرار ومنبع الأنوار / ٥٠٥.

٥. الكواكب الدريّة ٢/ ٤٢٦.

أبيّنه إلا مشافهةً، أدباً مع الشيخ رضي الله عنه.

ويصرح التلمساني في الفص السليماني بأن الفصوص صادرة عن العلم لا عن المعرفة، ويقول: والعلة في هذا الأمر هي مراعاة عقول المحجوبين؛ لأن النبي صلى الله عليه وآله أمره بان : «هذا كتاب فصوص الحكم خذه واخرج به إلى الناس ينتفعون به»، والمعرفة ليست لعموم الناس، بل العلم للعموم. كما أشار إلى هذه المسألة في الفص الاسحاقي وأكد أن البحوث العلمية ليست في حدود الكتب العرفانية، ومن اراد استقصاء تلك البحوث فعليه بمراجعة كتب المتكلمين.

وقد قال في الفص الآدمي: قد تنزّل شيخنا، رضي الله عنه، إلى مبالغ عقول المنطقيّين فلم يذكر جميع معارفه ههنا لأنّه رضي الله عنه، أراد أن يؤنس الحكماء والمتكلّمين بتنزّله إلى مبلغهم.

وبالنهاية يمكن أن يقال أن شرح التلمساني يتمايز عن سائر شروح الفصوص بأنه ليس في مقام تفسير كلام الشيخ فقط بل أنه أورد آرائه العرفانية خلال شرحه لكلام الشيخ مع أن آرائه قد تخالف آراء الشيخ ابن عربي.

ومما يخالف التلمساني فيه الشيخ ابن عربي هى مسألة الأعيان الثابتة فإن الشيخ يعتقد بثبوت الأعيان الثّابتة في التعين الثاني قبل تحققها في الخارج. فهي عنده كمرآة يتجلى الحق فيها ولذا قد عبّر عنها بالمجالي والمظاهر.[١] وقد فرّق الشيخ بين ثبوت الأعيان ووجودها، وقال: إنّ الأعيان الثّابتة وإن اتصفت بالثبوت لكن لم تتصف بالوجود.[٢] فالشيخ عفيف الدين قد خالف هذا الكلام في مواضع عديدة من كتابه كالفص الإبراهيمي والإسماعيلي والهودي واليوسفي وقال: «إنّ الحقّ تعالى ليس معه غيره ... وبهذا قال جميع العلماء بالله تعالى وإن اختلفت ألفاظهم، ولم يخالفهم إلّا الشّيخ، رضي الله عنه، أو من كان على رأيه ووافق رأيه رأي طائفةٍ من المتكلّمين الّذين يرون أنّ العالَم قبل وجوده هو ثابتٌ لا موجودٌ ولا معدومٌ، فيجعلون بين الوجود والعدم مرتبةً ثالثةً، والشّيخ، رضي الله عنه، فيلزمه ما يلزمهم، وأنا أقول: إنّ الوجود مساوٍ للاثبات وإنّ العدم مساوٍ للنّفى وإنّ النّفي والاثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان، وما قالته هذه الطّائفة يقتضي ارتفاع النّقيضين وإنّ ما روا فيه تهافت والله يقول الحقّ وهو يهدي السّبيل».

---

١. الفتوحات المكية ٤/ ٣١٦.

٢. فصوص الحكم/ ١٠٢.

وخالف عفيف الدين أيضا كل ما يبتني على إثبات الأعيان الثابتة فقال أنه يلزم الشيخ التناقض والتهافت حيث قال في بيان ارتباط الخلق بالحق: إنّ الظلّ موجود بلا شك. فقال: كيف يصحّ أن يكون الظّلّ الممتدّ هو العالَم وأنّه امتدّ على أعيان الممكنات وأعيان الممكنات هو العالَم نفسه ولا ثبوت لها يسبق الامتداد، إذ لا ذوات لها قبل وجودها ... وأمّا قوله رضي الله عنه: إنّ الظّلّ موجودٌ بلا شكّ، فهو وهمٌ قد أراد الشّيخ أن يحقّقه باعتبار توهّم من يتوهّمه، بل لا حقيقة للظلّ في نفسه لأنّه عدم الشّمس في مكانٍ مخصوصٍ مقابلٍ لحاجزٍ مخصوصٍ حجز من شعاع الشّمس قسطاً مخصوصاً، فدار البصر على حدود الشّمس فرأى ما بقي خارجاً عن الشّمس شبيهاً بصورة الشّخص الحاجز لبعض أجزاء الشّعاع، فظنّ أنّ في الخارج شيئاً فسمّاه النّاس المتوهّمون لهذا الغلط ظلّاً ... فلا وجود للظّلّ في الأعيان. فقوله: إنّه موجود بلا شك، مردودٌ فإن كان العالم مثل الظّلّ فالعالم ليس بموجودٍ.

وخالفه التلمساني أيضا الاستدلال بآية: ﴿أَ لَمْ تَرَ إِلى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَ﴾ (الفرقان: ٤٥) على وجود الظل فإن الاستدلال به ليست تامة عنده، فلذا قال: «إنّه (القرآن) خاطبنا على قدر جهلنا والكتاب العزيز مملوٌّ من مثل هذا الخطاب.»

فالتلمساني يعتقد أن بعض كلمات الشيخ مما يناسب مقام العرفان والمعرفة ولكن مقام التحقيق كان وراء مقام المعرفة وأن كلام الشيخ «فوقتاً يكون العبد ربّاً بلا شك...» لا يناسب مقام التحقيق فقال: إنّ حالة التّجلّي لا يسع العبد أن يقول عن نفسه إلّا أنّه ربٌّ وهذا في التّجلّي النّاقص وإلّا فمن يستحقّ أن يسمّي عبدا حقيقة لا يجوز أن يسمّي ربّا حقيقة ولا العكس ... لأنّه إذا كان العبد عبداً كيف يكون الحقّ مع كونه عبداً وهذا سائغٌ في مقام المعرفة وليس بسائغٍ في مقام التّحقيق. أمّا أنّه سائغٌ في مقام المعرفة فلأنّ العارف يظنّ أنّه الحقّ فيصف نفسه بما يصف به الحقّ نفسه وهو غلطٌ منه، فإنّ العارف ما فني كلّ رسمه ولا شك أنّ المكاتب عبدٌ ما بقي عليه درهمٌ.

فيرى أن كلام الشيخ لا يخلو عن اضطراب لأنّه ليس في الوجود إلّا الواحد تعالى فذلك هو الواقع في نفس الأمر فكيف فرضنا تقابلاً بين العبوديّة والرّبوبيّة، فمحالٌ أن يجتمع لشخصٍ واحدٍ هذان الوصفان، لأنّ هذا الجمع متعذّرٌ بين الأسماء الإلهيّة كما ذكرنا فكيف بين الأسماء الإلهيّة والأسماء الكونيّة. فقال:

«الشّيخ، رضي الله عنه، هنا تكلّم بألسنة أهل الأحوال وهي لا تثبت في مقام التّحقيق.»

ومما يجدر أن نذكر أن عفيف الدين وإن خالف الشيخ في بعض المواضع ولكنه قد وجّه كلام الشيخ وقال: «فهو عندي معذورٌ لأنّ أهل الفهم كلّهم عجزوا عن إدراكه» وقد قال: «فإنّ أفهام المحجوبين قاصرةٌ والأدب مع الله تعالى في مثل ذلك أن لا يتجاوز إلى ذكر ما لا يقدر الضّعفاء أن يفهموه أو يقبلوه وقد ورد في بعض التّنزّلات ما صورته: يا عبد، إذا رأيت مَن لا يراني فاستُرنى عنه بحكمتي فإن لم تفعل وضلّ أخذتُك به» وقد قيد كلامه بما فهمه من كلام الشيخ وقال: «وإنّما أقوله شرحاً لما فهمته من كلام الشّيخ، رضي الله عنه.» وقد قال: «هذا ذوقي ولست ألزم أحداً أن يتّبعني في ذوقي هذا».

آرائه الخاصة

من مميزات هذا الكتاب اشتماله على إبداعات التلمساني وآرائه الخاصة منها:

الف. حقيقة الكلي: وللتلمساني في حقيقة الكلي رأي خاص فهو فسر كلام الشيخ «الطبيعة الكلية التي حصرت قوابل العالم كله أعلاه وأسفله» بالكلي المنطقي وفرّق بين الكلي الإلهي والكلي المنطقي والطبيعي وقال: وقد تنزّل شيخنا، رضي الله عنه، إلى مبالغ عقول المنطقيين في حقيقة الكلي الإلهي فالّذي قاله فيها مقولٌ لكنّي رأيت أن أتكلّم بما عندي فيها ممّا يوافق ما سكت شيخنا، رضي الله عنه، فلم يذكره ههنا وإن كان يعرفه.

وقال أيضا: ليس كلام الشيخ صريحاً في كون الكلي ذهنياً أو خارجياً وقد فهم من كلامه تارةً أنّ وجود هذه الكلّيّات ذهني وتارةً أنّ وجودها هو الّذي في الأعيان الخارجية وفهو ليس بصحيح على كلا الاحتمالين لأنه قد تنزّل فيهما إلى مخاطبة المحجوبين عنها في مراتبهم.

أما رأيه الخاص هو أن الكلي لا يتحقق في الخارج ولا في الذهن[1] وأنّ

---

١. وهذ الكلام منه شبيه بنظرية شائعة في القرون الوسطى المسمى بنوميناليسم (Nominalism) أو الاسميون فإنهم يعتقدون بعدم تحقق الكلي مطلقا لا في الذهن ولا في الخارج.

الكلّي ليس هو معنى مفرداً يطابق كلّ فردٍ فردٍ كما يقوله الحكماء، بل هي الأعيان المتمايزة أنفسها، لكن جزئيات كلّ كلّي تكون متشابهةً في صورة ما يسمّيها الحكماء الفصل المميّز، لكن الأوائل من الحكماء تخيّلوا في ضبط جزئيات كلّ كلّي تخيلةً هي حسّيةٌ في كونها تضبط ما لا يتناهي، فأخذوا يقولون: إنّ الكلّي مفردٌ تسهيلاً على عقول الضّعفاء فصيّروا الكلّي ظابطاً واحداً يشمل ما لا يتناهي، فلمّا جاء المتأخّرون ظنّوا أنّ الأوائل نصّوا على أنّ كلّ كلّي هو معنى مفرد يُحمَل على ما تحته وليس في وجود الحقّ تبارك وتعالى شيءٌ واحدٌ يكون هو حقيقة أشياءٍ كثيرةٍ. قد استشهد على رأيه بكلام ثامسطيوس حيث قال: إنّ الكلّي مأخوذٌ من تشبيهٍ خفيٍ في الأشخاص وهو إمّا أن لا يكون شيئاً ألبتة أو يتأخّر تأخّراً كثيراً عن الأشخاص. والصحيح أنّه كما ذكره ثامسطيوس في قوله: إنّه مأخوذٌ من تشبيهٍ خفيٍ في الأشخاص.

فبدأ بدفع الإيرادات المحتملة بكلامه فقال: فإن قالوا: إنّ الكلّي الطّبيعي هو في الخارج. قلنا: هو حصصٌ متمايزةٌ فليس بمفردٍ. فإن قالوا: إنّ الكلّي المنطقي هو في الذّهن واحدٌ. قلنا: ما فهمتم، لأنّ كلّ ذهنٍ يتشكّل فيه صورة لذلك الكلّي مثلاً هي غير الشّكل الّذي يتشكّل في ذهنٍ آخر. فإن قالوا: فاعتبر ذلك في ذهنٍ واحدٍ تجد الكلّي واحداً. قلنا: وليس كذلك أيضاً بل كلّ ما تصوّره الذّهن الواحدُ كلّياً ما ثمّ ذهل عنه أو نسيه، ثمّ يتشكّل بعد ذلك في ذلك الذّهن بعينه، فذلك المتشكّل هي صورةٌ أخرى مغايرٌ للأولى بالعدد وأنتم تقولون: إنّ الكلّي واحدٌ، فإذن هو واحدٌ لا واحدٌ وهو جمعٌ بين النّقيضين والصحيح أنّ الكلّي إنّما جعلناه واحداً تقريباً للأفهام وضابطاً ينضبط لنا به الكثرة في الواحد.

فعلى رأي التلمساني لا يتحقق الكليات إلّا في علم الباري تعالى فأشار إليه بقوله: فإنّ الكلّي لا يتحقّق حقيقةً إلّا إذا اعتبرته في علم الله تعالى الّذي لا يتغيّر وأمّا في الأذهان فكلّ من نسيه ثمّ ذَكرَه فالمنسيّ غير المذكور، فهو المختصّ بعلم الله تعالى وأمّا غيره من المعلومات فقد يحسّ ويعقل ويعلم. وأمّا ما يعرض له ولغيره، فمدده في وجوده من النّور الّذي اقتطعه الحقّ تعالى وأودع فيه ما أودع من مخلوقاته.

ب. تعدد خاتم الأولياء: من آرائه الخاصة تعدد خاتم الأولياء فهو لا ينحصر خاتم الأولياء في فرد واحد فقال: ولا يقدح تعدد الأشخاص إذا كانت

المرتبة واحدةً ولو كانت الأشخاص بلا نهايةٍ في العدد واستشهد بهذا الشعر:

لو أنّهم ألف ألف في عددهم عادوا إلى واحدٍ فردٍ بلا عددٍ

ج. تبعية الأسماء للموجودات: من آرائه الخاصة تبعية الأسماء الإلهية للموجودات فلذا قال بعدم تناهي الأسماء الإلهية لعدم تناهي الموجودت وبتمايز الأسماء لتمايز الموجودات فقال: «فإن قال قائلٌ: إنّ الأشياء هي تبعٌ للأسماء. فقل: يجوز أن يقال ذلك باعتبارٍ وأن يقال هذا باعتبارٍ، فإنّ الوجود الالهيّ قدرٌ شاملٌ بجميع أشتات الموجودات، بل والأعيان كلّها باعتبار أنّ لها نوعاً من الثّبوت والثّبوت لا يكون منسوباً لغير الوجود فالّذي يقع فيه الاشتراك في نظر المحقّق ليس إلّا الوجود ولمّا كانت الأعطيات من جملة الأشياء دخلت مع ما ذكر».

د. إرجاع الإمكان إلى صفة القدرة: من اختصاصاته اتصاف الحق تعالى بصفة الإمكان خلافاً للمشهور حيث ينزّهون الحق تعالى عن صفة الإمكان ولكن الإمكان عنده ليس بمعنى نفي الوجوب بل هو صفة راجعة إلى القدرة فقال: «إنّ الإمكان صفةٌ للحقّ تعالى من حيث اسمه القادر وليس هو صفة للمخلوق وهذا هو الحقّ الواضح في مقام شهود الأسماء، لأنّ الإمكان منه يشتقّ الفعل الّذي هو أمكنه يمكنه إمكاناً كما تقول يمكنك أن تفعل كذا أي أنّك قادرٌ عليه أو لا يمكنك أن تفعل كذا أي لا تقدر عليه».

هـ التفرقة بين المجالى والظهورات: يفرّق التلمساني بين مصطلحي المجالي والمظاهر وبين الظهورات فينسب القول بالظهورات إلى عبد الجبار النفري والقول بالمظاهر والمجالي إلى الشيخ ابن عربي فقال: «إنّ هذه الّتي دعوها آلهةً هي عندهم ظهورات إلهيّة والشّيخ، رضي الله عنه، يسمّي الظهوراتِ مظاهرَ ومجالي بناءً على قاعدته من الإقرار بالأعيان الثابتة وأمّا عند من يرى أنّ الشّيء قبل وجوده ليس له ذاتٌ وهو صاحب المواقف، رضي الله عنه، وغيره من الأكابر فهو يسمّيها ظهوراتٍ. وبين القولين بونٌ عظيمٌ لمن يعرف غوره والجميع حقٌّ لعود مقاصدهم في التّوحيد إلى ما لا يختلف».

و. الاعتماد بكلام مشايخ التصوف فى جميع العلوم: يرجّح عفيف الدين كلام مشايخ التصوف في جميع المسائل حتى في العلوم الطبيعية لكونهم خلفاء الرسول عليه السلام. فرجّح كلامهم عند تعارض كلامهم مع نظر المنجمين في الأفلاك فقال: «أمّا الأفلاك الّتي تحت فلك الشّمس فأقرب ما يليه فلك الزّهرة،

وفلك الكاتب بعده وهو عطارد، وإن كان قد قيل: إنّ عطارد فوق الزّهرة. والمعتمد هو ما يقوله مشايخنا، رضي الله عنهم، فإنّهم خلفاء الرّسول عليه السّلام».

ز. المصطلحات الخاصة به: مضافاً إلى ما قلنا قد يعرّف التلسماني بعض المصطلحات بتعابير خاصة أو يصيغ مصطلحات غير متداولة من قبل فمثلاً تجده يعرّف الذوق بـ «نور عرفانيّ يقذفه الحقّ تعالى بتجلّيه في قلوب أوليائه يُفرِّقون به بين الحقّ والباطل من غير أن ينقلوا ذلك من كتابٍ ولا غيره».

ويعرّف قطب الأقطاب بـ «الّذي شهد الشّهود الذّاتي المحيط وهذا الشّخص هو الخليفة في الأرض عند الله تعالى سواءٌ عُرِفَ أو لم يُعرَف لأنّه لا يُعرَف حقيقةً أصلاً، إذ لا يعرفه إلّا من هو مثله فيجمعهم المرتبة». والمحقِّق بـ «من تفصّلت له حضرة الحقّ وهي الوحدانيّة المطلقة، وتفصيلها هو أن يظهر له مراتب الأسماء الإلهيّة والكونيّة قبل تعيّنها بالفعل وهو القطب الذّى حاز رتبة الكمال، وعن يمينه الإمام الّذي هو محلّ ظهور الجمال، وعن شماله الإمام الّذي هو محلّ ظهور الجلال، وبين يديه الإمام الذّي حاز طرفاً من رتبة الجمال وطرفاً من رتبة الجلال إلّا أنّ الجمال أظهر فيه، ومن ورائه الإمام الّذي حاز طرفاً من الجلال وطرفاً من الجمال إلّا أنّ الجلال أظهر فيه».

ويعرّف المادة على خلاف الحكماء بـ «النّور الوجودي الصّادر عن الباري تعالى» فلذا يعتقد بعدم وجود شيء مجرد عن المادّة.

ومن مصطلحاته الخاصة به «الوحدة المطبقة» فهي عنده مقام مَن عجز عن التكلم في الحق تعالى فصار مصداق «مَن عرف الله كلَّ لسانُه» فهذا الشخص مع كونه من خواصّ أهل التوحيد ولكن يعجز عن التكلم عن مقامه.

ومنها: مصطلح العقل الإلقائي: فإنه قد تكلّم في الفص الإسماعيلي عن عقل وراء العقل الاستدلالي والفكري فهذا العقل عنده بخلاف العقل الاستدلالي قادر على معرفة الحق تعالى ويسمّيه بالعقل الإلقائي أي الموهبتي.

مخطوطات كتاب شرح فصوص الحكم

اعتمدت في تحقيقي لهذا الكتاب على أربع نسخ خطّية:

١. **نسخة مكتبة المجلس الشورى الإسلامى** بطهران، المجموعة رقم ١٠٦١٣، رمز [M]، من ورقة (١ – ٧٩)، سنة الكتابة ٧٠٣؛ الكاتب: مسعود بن

أيوب الأرديجاني. فهي من أحسن نسخ هذا الكتاب وتمت كتابتها بعد وفاة التلمساني نحو ثلاثة عشر سنة. فهذه النسخة مع قدمتها من أصح النسخ ولكن قد وقع فيها تغيير مكان بعض الأوراق فانتقل من ورقة [٩ آ] إلى ورقة [١٥ ب] ومن ورقة [٢٤ آ] إلى [٩ ب] ومن ورقة [١٥ آ] إلى [٢٤ ب]

وفي هذه النسخة توجد ثلاث رسائل أخرى:

الف. *الحاشية لفصوص الحكم* (ورقة ٨١ إلى ١٤١) وهى شرح لبعض مواضع كتاب فصوص الحكم وليس في المتن تصريح بمؤلفها ولكن بالنظر إلى أن كتابتها كانت سنة ٧٠٣ يحتمل أن يكون حياة مؤلفها بين سنة ٦٥٠ إلى ٧٠٠ فيحتمل أن يكون من تلامذة الشيخ ابن عربي أو صدر الدين القونوي ولكن لم نجد فيما حكاه عن الشيخ ما يدل على أن مؤلف هذا الشرح قد تلمذ على يديه. وليس في تلامذة صدر الدين غير مؤيد الدين الجندي مَن شرح فصوص الحكم نعم قد أخبر الحاجي الخليفة[١] وعثمان يحيى[٢] أن سعيد الدين الفرغاني من تلامذة القونوى قد شرح فصوص الحكم ولكن لا يمكن أن نتأكد الآن هل هذه الحاشية شرح الفرغاني على الفصوص أم لا؟

والذي يمكن أن يقال في هذه الهجالة وعلى نحو قاطع هو أن مؤلف هذه الرسالة كان حياً حدود سنة ٧٠٠ وقبلها وعارفا باللغة الفارسية حيث قام بترجمة جزء من المتن بالفارسية فقال: «قوله: ولا يرحمهم إلّا قيام الرحمة به، يعنى: جز قيام رحمت بديشان چيز ديگر نيست».

ب. متن فصوص الحكم الناقص من أوله (ورقة ١٤٤ إلى ١٧٤).

ج. نقش الفصوص إلى آخر الفص السليمانى (ورقة ١٧٤ إلى ١٧٦).

٢. **نسخة مكتبة حاجى محمود أفندى** بإسطنبول، تحت رقم ٢٦٥٤ رمز [F]. كتبت هذه النسخة في الخامس من الشوال سنة ٨٠٠، في ٧٧ ورقة. ابتدائه هكذا: «كتاب شرح فصوص الحكم للشّيخ الأوحدي سليمان بن علي بن عبد الله العابذي المعروف بالتلمساني تلميذ الشّيخ الأكبر صاحب الفصوص مولده سنة ٦١٠. شرحٌ مختصرٌ مفيدٌ منقَّحٌ لطفه مزيد. ومعه شرح القصيدة الخمرية لداود

---

١. حاجى خليفه، كشف الظنون، ج٢، ص١٢٦١.

٢. عثمان يحيى، مؤلفات ابن عربى تاريخها وتصنيفها، ص ٤٨١؛ همو، مقدمهٔ المقدمات من نص النّصوص، ص ١٨.

القيصري ومعه رسالة في التصوف وبعض فوائد متفرقة مقبولة» بناء على ما كتبت في ابتدائها هذه النسخة مجموعة مشتملة على الرسائل العرفانية ولكن الموجود منها الآن شرح فصوص الحكم للتلمساني وورقتين من شرح فصوص الحكم للقيصري على الفص اليوسفي فقط.

هذه النسخة بحسب صحة ضبط الكلمات من أحسن نسخ شرح التلمساني ولكن لا يخلو من بعض المشاكل منها:

الف. بعض الكلمات محذوفة من الورقة الأولى.

ب. كتابتها عن نسخة قد تغير مكان بعض أوراقها فينتقل من أول ورقة [٤٥ ب] إلى آخر ورقة [٥٣ ب] ومن وسط ورقة [٦٢ آ] إلى ورقة [٤٥ ب].

ج. فقدان الفَصّ الزكرياوي من أواسطه إلى أوائل الفَصّ اللقماني.

٣. **نسخة مكتبة شهيد على باشا** بإسطنبول تحت رقم ١٢٤٨ رمز [S] كتبت في ١٥٢ ورقة بخط النسخ. تاريخ الكتابة واسم الكاتب ليسا معلومين ولكن بالتخمين يمكن أن يقال أنها كتبت بعد القرن العاشر. وإن كان في هذه النسخة سقط في حد كلمة أو عدة كلمات ولكنها أكمل نسخة منظمة موجودة من هذا الكتاب فأدرجت رقم أوراقها في المتن. من مميزات هذه النسخة كتابة متن الفصوص بتمامه بخلاف النسختين السابقتين حيث كتب متن الفصوص فيهما بالاختصار نحو قوله ... إلى قوله ...

٤. **نسخة مكتبة حاجى سليم آغا** بإسطنبول تحت رقم ٥١١ رمز [H] كتب في ١٧١ ورقة بخط النسخ المنسق الجميل. تاريخ الكتابة واسم الكاتب ليسا معلومين ولكنها على كل حال لا تزيد قدمها على أكثر من ثلاثة أو أربعة قرون. هذه النسخة ناقصة من بدايته حوالى عشرة أوراق ومضافا لنقصانها فيها أغلاط كثيرة.

اكبر راشدى‌نيا

١٣/ رجب المرجب/ ١٤٣٦

بسم الله الرحمن الرحيم وبه أعن
الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى وخص من بينهم محمدا
قطب محيطهم نقطة بجهة الكليات وعلى آله وسلم
يقول العبد الفقير إلى الله الغني به سليمان بن علي
بن عبد الله بن علي العابدي عرف بالتلمساني عصمه الله
به عن سواه وجعل في قدسه لا في نفسه مثواه إنني لما رأيت
أخي وولي قلبي السيد الأجل أبا القاسم عبد الكريم بن
الحسين بن أبي بكر الطبري حتمه الله بما أعطاه وبلغه من
شرف الارتقاء النهاية من مناه من حجته وتمكين
قد يظهر بين طلاب الحضرة الإلهية صدقه وتبين جملته
سببه شرحي لفصوص الحكم وخصوص الكلم الذي تناوله
شيخنا ختم الأولياء من خاتم الأنبياء صلى الله عليه وسلم
قال شيخنا رضي الله عنه وجعلنا له به منه
الحمد لله منزل الحكم على قلوب الكلم قلت الكلم هنا
هم من عينه من الأنبياء عليهم السلام في هذا الكتاب
والحكم المعارف الإلهية ما ذكره منها في هذا الكتاب
وما لم يذكره وقوله بأحدية الطريق الأمم قلت
[illegible] المطلع وهو ما يجمع بين الظاهر والباطن
[illegible] الذي يكون منها بين الظاهر والباطن فإن الظاهر

الصفحة الأولى من نسخة مكتبة المجلس الشورى (M)

عليه السلام بقوله حُبّب إلي النساء وباقي الفص ظاهر
من كلام الشيخ رضي الله عنه وهذا آخر الكتاب
والله يقول الحق وهو يهدي السبيل
والسلام

أمولاي محيي الدين أنت الذي بدت علومك في الآفاق كالشمس بدرها
كشفت معاني كل علم مكتم وأوضحت بالتحقيق ما كان مبهما

تم الكتاب
بعون الملك الوهاب

ومن نظم كاتب هذه الحروف الفقير إلى مولاه الغني
محمد بن سعد الكيلاني عفى الله عنه بمنه وكرمه آمين
وذلك في غرة شهر جمادى الثاني سنة ثلاثة وعشرين
بعد الألف من الهجرة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة والسلام
قلت في معنى النفس الجزئي

حنّت إلى الأوطان بعد نفارها وتحققت أن المهيمن جارها
من بعد ما رفع الحجاب وقد بدى ما كان خافٍ من ورى أستارها
في العالم العلوي لما أنسها قد شاهدت لمكانها وقرارها
سامت ما ربها بدا في ترغبت لذاتها مقرونة بتوارها
فتطلبت أوطانها وتعشقت دار القرار وجال في أفكارها
أن المآل إلى الرجوع وأنها إذ وافقت ما زت وزاد شعارها
فغدت تراقب ما الذي يبدو لها في كل وقت ليلها ونهارها

وحسبت

الصفحة الأخيرة من نسخة مكتبة المجلس الشورى (M)

بسم الله الرحمن الرحيم رب اعن الحمد لله وسلام على عباده
الذين اصطفى وخص من بينهم محمدا [illegible] الذي [illegible]
وعلى آله وسلم يقول العبد الفقير إلى الله الغني سليمان بن علي بن عبد الله بن علي
العابدي المعروف بالتلمساني عصمه الله به عن سواه وجعل في قدسه
لا في نفسه مثواه انني لما رأيت أخي وولي في الله السيد الاجل ابا الفتح عبد
الكريم بن الحسين بن أبي بكر الطبري متعه الله بما أعطاه ويلحقه من شرف
الارتقاء الى الغاية [illegible] من [illegible] ويظهر من [illegible]
[illegible] جعلته سبب شرحي لفصوص الحكم وخصوص الكلم
الذي تناوله شيخي [illegible] من خاتم الانبياء صلعم قال شيخي رضي الله عنه
وجعلنا له [illegible] الحمد لله منزل الحكم على قلوب الكلم [illegible]
من [illegible] من الانبياء عليهم السلام [illegible]
بالحد [illegible] الطريق الامم قلت الطريق الامم [illegible] ويهو ما يجمع
بين الظاهر والباطن [illegible] الذي يكون بين الظاهر والباطن فالظاهر
هو المنقول والمعقول من العلم النافع الذي يكون به العمل الصالح
والباطن هو المعارف الالهية التي هي روح تلك العلوم المنقولة
والمعقولة [illegible] حقيقة ما يتميز به العلم عن المعرفة واما المطلع
[illegible] الظاهر والباطن تكون طريقا الى الشهود الذي [illegible]

ظاهرة وباطنة

الصفحة الأولى من نسخة مكتبة حاجى محمود افندى **(F)**

٧٤

مال الى اليه اشد حنينا فاذن ان اطلق بهذين البيتين جعلهما على لسان
الحق لانه هو الذى هو اشد حنين قال وانما اشتاق الحق تع الى نفسه
لانه تع نفخ فيه من روحه ما الى روحه اشتاق وقد ذكر بعض ان الروح
المنفوخة في الانسان هي نارية حارة يابسة وهو الحق ولولا طول
الكلام لشرحت كيف ذلك ومنه الخطاب الموسوي في النار قال ثم
اشتق له اى للانسان منه اى شخصا هو حوا اخلقت من ضلع ادم
فالمراة خلقت من الرجل فحنينه اليها حنينه الى ذاته وهو لها وطن
فحنينها اليه حنين الى الوطن والحق تع هو الوطن فلذلك تحن اليه
قلوب العارفين قال رض ولا ينشا تحد الحق تع مجردا عن المواد ابدا
ثم قال فلو علمها اى علم مرتبة الانوثة حقيقة لعلم بمن التذ ومن التذ
وهذا كلام يتضمن التوحيد الذى به الكمال وهو حاصل النشاة المحمدية
وعن ذلك عبر عليه بقوله حبب الى النساء وباقى الفص ظاهر من كلام
الشيخ رض وهذا آخر الكتاب والله يقول الحق وهو يهدى
السبيل تم الكتاب بحمد الله وحسن توفيقه
والحمد لله رب العالمين وصلى الله
على سيدنا محمد وآله
اجمعين
يوم الجمعة الخامس من شهر شوال سنة ثمانمايه [illegible]

الصفحة الأخيرة من نسخة مكتبة حاجى محمود افندى (F)

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى وخص
من بينهم محمدا القطب صلى الله عليه وسلم الذي به بقاء الكائنات وبقي ذا الدوام ثم يقول العبد
الفقير إلى الله الغني سليمن بن علي بن عبد الله بن عبد العابدي عرف بالتلمساني
عصمه الله به من سواه وجعله في قدسه لا في نفسه مناه أني للراتب الحقي وقد وجب
علي للسيد الأجل أبي القسم عبد الكريم بن الحسين بن أبي بكر الطبري متعه الله بالمعالي
وبلغه من شرف الارتقاء النهاية من شاء ممن يجب حقه ويتعين ويظهر من طلاب
الحضرة الالهية صدقه ويتبين جعلت سبب شرحي لفصوص الحكم وخصوص الكلم الذي
تناوله شيخنا خاتم الأولياء من خاتم الأنبياء صلى الله عليه وسلم ثم ناولنا شيخنا رضي الله عنه وجعلنا الله
به منه الحمد لله منزل الحكم على قلوب الكلم بأحدية الطريق الأمم من المقام الأقدم
وإن اختلفت النحل والملل لاختلاف الأمم وصلى الله على ممد الهمم من خزائن الجود
والكرم بالقيل الأقوم محمد وعلى آله وسلم فقلت الكلام هنا من عنده من الأنبياء
ذكرهم في هذا الكتاب والحكم المعارف الالهية ما ذكر منها في هذا الكتاب ومالم
يذكر قوله بأحدية الطريق الأمم فقلت الطريق الأمم هنا هو المطلع وهو ما يجمع
بين الظاهر والباطن والحد الذي يكون بين الظاهر والباطن فالظاهر هو المنقول
والمعقول من العلوم النافع الذي يكون بالعمل الصالح والباطن هو المعارف الالهية
التي هي روح تلك العلوم المنقولة والمعقولة والحد هو حقيقة ما يتميز به العلم عن المعرفة
وأما المطلع فهو ما يجد فيه الظاهر والباطن فيكون طريقا إلى الشهود الذاتي وهو الطريق

الصفحة الأولى من نسخة مكتبة شهيد على باشا (S)



الصفحة الأخيرة من نسخة مكتبة شهيد علي باشا (S)

ما دامت حركة واستمر الهواء فكلما كثف من الهواء بواسطة ما يصعد إليه
انعكس أمطاراً ثم إن ذلك الهواء بقي منه لطيفة إلى سطح
المقعر من باطن السماء الدنيا وأخذ لنفسه فيه ورققه وقرب
حركته في ذلك القمر منه فسمي ناراً لذلك الاحتداد الذي حصل
له فصار في باطن سماء الدنيا أربعة أفلاك سماها الحكماء
ناراً وهواءً وماءً وتراباً هذا ومدد القلم الأعلى متصل
وكلما اتصل دوران الأفلاك وكانت في
الأفلاك أجزاء هي أصفى جوهراً في الجسمية من بقية الأجسام
الفلكية فكانت هي الكواكب ولصفاء جوهرها
صارت لها أشعة فوقعت الأشعة على سطح الأرض وسطح الماء
فأثرت في الماء فصعد البخار من البحار وأثرت في التراب سخونة
فقط فسرت حرارة ذلك التسخين في باطن الأرض فوجدت باطنها
قابلة للتكوين الموجود في ذلك المدد مما أودعه الله في القلم الأعلى
فتكون في الأرض أكوان أربعة أولها الجماد المعدني
فتحركت المعادن بالحركة الإيجادية في بطن الأرض ومنعها
الكثافة أن تشق الأرض وتخرج منها إلا النادر والكون الثاني
النبات فإنه يكون تحت الأرض ولم يكن فيه كثافة

الصفحة الأولى من نسخة مكتبة حاجى سليم آغا (**H**)

١٧٠

١٣٠

هو الوطن فلذلك تحن إليه قلوب العارفين قال رضي الله عنه
ولا يشاهد الحق تعالى مجردًا عن المواد أبدًا ثم قال فلو علمها
أي علم من شبة لا كون ثبته حنينه لعلم عين البنذ ومن البنذ
ثم هنا كلمة يتميز التوحيد الذي به الكمال وهو خاتم الكتاب
المحمدية وعن ذلك عبر عليه السلام بقوله حبب إلي النساء
وباقي النص ظاهر من كلام الشيخ رضي الله عنه وهذا
آخر الكتاب والله يقول الحق وهو يهدي السبيل

تم فصوص الحكم وخصوص الكلم
مع شرحها بحمد الله
وحسن توفيقه

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين

يا إلهي سكرت أبصارنا فاعف عنا أثقلت أوزارنا
يا إله قد ملأت الخافقين قد علوت فوق عرش المشرقين
أنت سر كاشف أسرارنا أنت فجر مفجر أنهارنا
يا خفي الذات محسوس العطا أنت كالماء ونحن كالرحى
أنت كالريح ونحن كالغبار تختفي الريح وغبراه جهار

الصفحة الأخيرة من نسخة مكتبة حاجي سليم آغا (**H**)

[الخطبة]

بسم الله الرحمن الرحيم رب أعني[1]

الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى وخص من بينهم محمدا قطب محيطهم الذي بعهد الأكمليات وفى، وآله وسلم.

يقول العبد الفقير إلى الله الغني[2] **سليمان بن على بن على بن عبد الله بن على**[3] **العابدى عرف بالتلمسانى** عصمه الله به عن سواه وجعل في قدسه لا في نفسه مثواه: إنني لما رأيت أخي وولي قلبي السيد الأجل **أبا القاسم عبد الكريم بن الحسين بن أبى بكر الطبرى** متعه الله بما أعطاه وبلغه[4] من شرف الارتقاء النهاية من مناه ممن يجب حقه، ويتعين ويظهر بين طلاب الحضرة الالهية[5] صدقه ويتبين، جعلته سبب شرحي *لفصوص الحكم وخصوص الكلم* الذي تناوله شيخنا ختم الأولياء من خاتم الأنبياء، صلى الله عليه وسلم.

قال شيخنا، رضي الله عنه، وجعلنا له[6] به منه: **الحمد لله منزل الحكم على قلوب الكلم بأحدية الطريق الأمم من المقام الأقدم وإن اختلفت النحل والملل لاختلاف الأمم وصلى الله على ممد الهمم من خزائن الجود والكرم، وبالقيل الأقوم،**

---

١. S: – رب أعني.
٢. M: + به.
٣. F: عبد.
٤. M: فبلغه.
٥. F: للإلهية.
٦. F: لنا.

محمد وعلى آله وسلم.

قلت: الكلم هنا[١] من عينه من الأنبياء، عليهم السلام، في هذا الكتاب، والحكم المعارف الإلهية ما ذكره منها في هذا الكتاب وما لم يذكره.

قوله: بأحدية الطريق الأمم قلت: الطريق الأمم هنا هو المطلع وهو ما يجمع بين الظاهر والباطن والحد الذي يكون[٢] بين الظاهر والباطن، فالظاهر هو المنقول والمعقول من العلم النافع الذي يكون به العمل الصالح، والباطن هو المعارف الإلهية التي هي روح تلك العلوم المنقولة والمعقولة، والحد هو حقيقة ما يتميز به العلم عن المعرفة، وأما[٣] المطلع فهو معنى يتحد فيه الظاهر والباطن فيكون طريقا إلى الشهود الذاتي، وهو الطريق [٢ الف] الأقوم الذي سماه الشيخ الأمم.

قوله: من المقام الأقدم. قلت: هي[٤] حضرة الحق تعالى التي طلبها[٥] الأمم كلهم وإن اختلفوا في مللهم ونحلهم في الطلب[٦].

قوله: ممد الهمم[٧] من خزائن الجود والكرم بالقيل الأقوم. قلت: قد عين[٨] الشيخ، رضي الله عنه، هذا المدد أنه بالقيل الذى هو القول فأما مدد[٩] العوام من أهل[١٠] الطريق بالقول الأقوم فهو ما في الحديث النبوي[١١] المختص بالعبادة وذلك هو العلم النافع المقتضي للعمل الصالح وأما ما يختص بالخواص من أهل الطريق وهم الصوفية فالقيل الأقوم الذي هو المدد المذكور فهو ما في الحديث النبوي من الإرشاد إلى مكارم الأخلاق، فإن التصوف خلق وما في الحديث أيضا من النهي عن سفساف الأخلاق، إذ[١٢] هو أيضا مما يرشد إلى تبديل كل خلق دني بكل خلق سني[١٣]، قال، عليه السلام: «بعثت لأتمم مكارم الأخلاق»[(١)] وأحكام هذين الإرشادين هي كلها من المنقول والمعقول فالقيل الأقوم هنا هو في مراتب المنقول والمعقول[١٤]. أما ما[١٥] يختص بخاصة الخاصة هنا هو[١٦] ما في الحديث

---

١. M: + هم.
٢. M: + بينهما.
٣. F: – أما.
٤. F: مخدوش
٥. M: تطلبها.
٦. F: مخدوش
٧. F: ممدا لهم.
٨. F: ناخوانا
٩. F: مخدوش
١٠. S: ذلك.
١١. F: مخدوش
١٢. M: إلا.
١٣. M: حسن حتى.
١٤. S: المعقول والمنقول.
١٥. S: – ما.
١٦. M: فهو.

النبوي من الاشارات[١] إلى التوحيد المستفاد من تجلياته تعالى المخصوص بها[٢]، عليه السلام، مثل قوله: أصدق كلمة قالتها العرب قول لبيد: «ألا كل شيء ما خلا الله باطل»[(٢)] وهو أيضا مدد بالقيل الأقوم.

قوله: **أما بعد: فإنى رأيت رسول الله، عليه السلام، فى مبشرة أريتها فى العشر الآخر[٣] من المحرم سنة سبع وعشرين وستمائة بمحروسة دمشق، وبيده، صلى الله عليه وآله وسلم، كتاب، فقال لى: هذا «كتاب فصوص الحكم» خذه واخرج به إلى الناس ينتفعون به.**

قلت: قوله، عليه السلام، هذه إشارة إلى معاني هذا [٢ ب] الكتاب الذي[٤] أظهرها له رسول الله، صلى الله عليه وسلم، في[٥] عالم الكشف وأما العبارة فهي للشيخ، رضي الله عنه، ولذلك قال في دعاءه: حتى أكون مترجما لا متحكما فهو مترجم والترجمان هو الذي ينقل المعاني إلى لغة يعرفها من يترجم له بها.

قوله: **فقلت السمع والطاعة لله ولرسوله وأولى الأمر منا كما أمرنا فحققت الأمنية وأخلصت النية وجردت القصد والهمة إلى إبراز هذا الكتاب كما حده إلى رسول الله، عليه السلام، من غير زيادة ولا نقصان.**

قلت: إنه يلفظ بالسمع والطاعة أي إطاعة[٦] في أن يترجم عن معانيه بلفظه ويقرب فهمه بالتنزل إلى مبالغ الناس، ولو كان لفظ هذا الكتاب هو لفظ رسول الله، عليه السلام، لم يكن فيه شعر لقوله تعالى: ﴿ما عَلَّمناهُ الشّعرَ وما ينبَغى لَه﴾ (يس: ٦٩) فإذن قوله: من غير زيادة ولا نقصان إنما يعني في معانيه.

قوله: **سألت الله تعالى وفى جميع أحوالى من عباده الذين ليس للشيطان عليهم سطان، وأن يخصنى فى جميع ما يرقمه بنانى وينطق به لسانى وينطوى عليه جنانى بالإلقاء السبوحى والنفث الروحى فى الروع النفسى بالتأييد الاعتصامى، حتى أكون مترجما لا متحكما، لتحقق من يقف عليه من أهل الله أصحاب القلوب، أنه من[٧] مقام التقديس المنزه عن الأغراض النفسية التى يدخلها التلبيس، وأرجو أن يكون الحق تعالى لما سمع دعائى قد أجاب ندائى، فما ألقى إلا ما يلقى إلى، ولا أنزل فى هذا المسطور إلا ما ينزل به على.**

١. S: الارشادات.
٢. S، M: – تعالى المخصوص بها.
٣. S: الأواخر.
٤. S: – التي.
٥. F: مخدوش
٦. S: طاعة.
٧. S، F: – من.

قلت: يعنى بالذين ليس للشيطان عليهم سلطان، أهل التجلي الأسمائي الجامع لمعاني الأسماء الحسنى [٣ الف] التي ذكر أنها لا يبلغها الإحصاء وطريق كونهم ليس للشيطان عليهم سلطان ليس هو أن لا يوسوس في صدورهم فإن ذلك لا بد منه فإن الله تعالى يقول: ﴿إِلَّا إِذا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيطانُ فى أُمنِيتِهِ﴾ الآية (الحج: ٥٢).

فأما في[١] حضرة ولاية الرسول، عليه السلام، وولاية الأولياء من أمته فالنسخ يكون بالتجلي الإلهي(٣) الذي يرون فيه أن وسوسة الشيطان هي من أحكام تجلي[٢] الاسم المضل.

وأما في مقام[٣] نبوته، عليه السلام، ونبوة الأنبياء من قبله فالنسخ يكون بما يأتي به جبرئيل، عليه السلام، إليهم[٤] مما يحكم الله به آياته، لأن مقام نبوته، عليه السلام، ونبوة الأنبياء هو من مقام الوحي الذي يأتي به جبرئيل، عليه السلام، والملائكة، لأن مقام النبوة المحمدية دون مقام ولايته، عليه السلام، لأن ولايته هي حالة أخذه عن الله تعالى بغير واسطة الملك بل منه تعالى بلا واسطة ولذلك قال، عليه السلام: «لى مع الله وقت لا يسعنى فيه غير ربى»(٤) إن صح الخبر.

وأما مقام رسالته فهي تحت مقام نبوته لأنها الحالة التي تكون فيها، عليه السلام، مخاطبا لنا وحاله في مقام النبوة مخاطبا للملك وحال ولايته هو مقام لا يصل إليه جبرئيل الذي هو سيد الملائكة وقد ذكر شيخنا محي الدين، رضي الله عنه، هذه الثلاث[٥] مقامات وميز مراتبها في قوله:

مقـــام النبـــوة فـــي بـــرزخ   دويـــن الـــولي وفـــوق الرســـول(٥)

أي دون ولايته وفوق رسالته، عليه السلام.

ويعنى بالإلقاء السبوحي، الإلقاء الذي من جهة الله سبحانه وتعالى أو من جهة الملك لا مما يكون من طريق[٦] الفكر والعقل[٧] فإن السبوحي منسوب إلى سبحات[٨] الله ومعناه تنزيه الله تعالى.

ومعنى قوله النفث[٩] الروحى [٣ ب] يعني النفخ في الروح، والروع هو

---

١. F، M: - في.
٢. S: - تجلي.
٣. S: - مقام.
٤. F: - إليهم.
٥. M: الثلاثة.
٦. F، M: طور.
٧. F، M: - والعقل.
٨. M: سبحان.
٩. M: والنفث.

القلب ومعنى التأييد الاعتصامي، حمايته، عليه السلام، الورثة[1] من أمته أن يحتجب عنهم[2] طريق الهداية قال الله تعالى: ﴿وَمَن يعتَصِم بِالله فَقَد هُدِىَ﴾ (آل عمران: ١٠١).

قال: حتى أكون مترجما عن معاني ما نزل من قبل الحق تعالى من المعاني مترجما لا متحكما، فإن المفكر الذي يهدي الناس بمواد فكرته[3] يكون[4] متحكما لا مترجما وخص، رضي الله عنه، من يقف عليه من أهل الله أصحاب القلوب فإن غيرهم لا يعرفون مقام التقديس وهو التطهير من الأغيار.

قوله: ولست بنبي رسول ولكني وارث ولآخرتي حارث قلت: يعني أن الهداة[5] من بعد رسول الله، عليه السلام، إنما يهدون الناس بطريق الميراث عنه، عليه السلام، لقوله تعالى: ﴿قُل هذهِ سَبيلى أَدعُوا إِلَى اللّه عَلى بَصيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنى﴾ (يوسف: ١٠٨) فالسبيل في الهداية سبيله، عليه السلام، وإن كان الهادي غيره[6] من أمته. والحارث لآخرته هو العامل لها.

قوله:

فمـــــــن الله فاســــــمعوا ... وإلـــــــى الله فــــــارجعوا

فـــإذا مـــا ســـمعتم مـــا ... أتيـــــت بـــــه فعــــوا

ثـــم بـــالفهم فصـــلوا ... مجمـــل القـــول وأجمعـــوا

ثـــم منـــوا بـــه علـــى ... طالبيــــــه لا تمنعــــــوا

هـــذه الرحمـــة التـــى ... وســـــعتكم فوســـــعوا

ومن الله أرجو أن أكون ممن أيد فتأيد وقيد بالشرع المحمدى المطهر فتقيد وقيد، وحشرنا فى زمرته كما جعلنا من أمته.

قلت: يعني أن هذا الكلام معناه هو من الله تعالى لا مني فإن الله تعالى عند لسان كل قائل. وبقية الأبيات[7] مفهومة وكذلك ما بقي إلى قوله: فص حكمة إلهية في كلمة آدمية.

فأول ما ألقاه المالك على العبد من ذلك:

---

١. S: والورثة.
٢. S: – عنهم.
٣. M: فكرية.
٤. F: بكونه.
٥. F، M: الهداية.
٦. F: من غيره.
٧. F: الآيات.

فصّ حكمة إلهيَّة فى كلمة آدميَّة

قلت: يعني أن العالم الكبير[١] كالخاتم وآدم بمنزلة [٤ الف] الفص منه ونقش الخاتم بمنزلة ما أودع آدم، عليه السلام، من علم الأسماء كلها قال تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسماءَ كُلَّها﴾ (البقرة: ٣١).

قوله: **لما شاء الله من حيث أسماؤه الحسنى التى لا يبلغها الإحصاء أن يرى أعيانها، وإن شئت قلت: أن يرى عينه، فى كون جامع يحصر الأمر، لكونه متصفا بالوجود.**

قلت: استعمل لفظ «لما» مجازا، لأن مشية[٢] الله تعالى ليست زمانية. وقوله: من حيث أسماؤه الحسنى إشارة إلى ما أودع آدم، عليه السلام، من الأسماء الحسنى التي اقتضت حقائقها أن تظهر في كون جامع، والمراد بالكون الجامع ههنا هو آدم، عليه السلام.

ومعنى قوله: أن يرى أعيانها، أي[٣] يرى كونا من الأكوان محسوسا في الوجود العينى، يرى الاسم الحي حقيقته[٤] فيه مثلا، فكان ذلك الكون هو آدم، عليه السلام، حيث اتصف بالحياة، فسمي الحي[٥]. فقد رأى الاسم الحي عينه محسوسة من حيث هي في محسوس ولولاه أو أمثاله كان الاسم الحي معقولا فقط، بل لا

---

١. F: الكبرى.
٢. M ،F: إرادة.
٣. S: أن.
٤. S: حقيقة.
٥. S: حيا.

يكون معقولا بل[١] معلوما[٢] لله تعالى فقط، وكان[٣] الاسم الحي طلب الظهور في حضرة المحسوس وهو آدم وبنوه مضافا إلى ظهوره في حضرة العلم الإلهي وكذلك القول في كل اسم من الأسماء الحسنى.

قال: وإن شئت قلت أن يرى عينه يعني الحق تعالى وذلك لأن آدم، عليه السلام، مجموع أسمائه تعالى في وجود[٤]، هو في الحقيقة من عين وجوده تعالى فإذا نظر الحق تعالى إلى آدم، عليه السلام، رأى نفسه وهذا أمر سوف يذكره، رضي الله عنه، فيما يأتي في هذا الفص من هذه الحكمة التي نحن في شرحها.

فإن قلت: إنك قدمت[٥] أن أسمائه تعالى لا يبلغها الإحصاء أي أنها لا تتناهي وقد علمت أن ما لا يتناهي لا يقول له مجموع.

فالجواب: أنها [٤ ب] تتجمع في الكليات فيدرك الكلي ويدرك أن مفرداته هي غير متناهية فقد أدركنا ما لا يتناهي من كليات هي مفردة وسيأتي بيان أن الحقيقة الإنسانية أيضا لا تتناهي فيدرك من ظهرت به من تلك الحقيقة[٦] من آدم أو من بنيه بها ما لا يتناهي[٧].

ومعنى قوله: يحصر الأمر كله، لكونه متصفا بالوجود. قلت: يعني أن حقيقة آدم بمنزلة المركز والأسماء الإلهية والكونية ومعاني الكليات أيضا بمنزلة النقط في محيط الدائرة ولا شك أن المركز يواجه كل نقطة في المحيط بمواجهة غير مواجهة النقطة الأخرى والمركز في نفسه لا ينقسم ولا يتجزي ولا يقدح تعدد النقط ومواجهاتها في وحدانيته.

قوله: **ويظهر به سره إليه فإن رؤية الشيء نفسه بنفسه ما هى مثل رؤيته نفسه فى أمر آخر يكون له كالمرآة، فإنه يظهر له فى نفسه فى صورة يعطيها المحل المنظور فيه مما لم يكن يظهر له من غير وجود هذا المحل ولا تجليه له.**

قلت: يعني يظهر[٨] ما كان سرا في قوة قدرته تعالى التي تظهر أحكامها بظهور المقدورات ولا شك أن ظهور ما بالقوة إلى الفعل أكمل من بقائه في القوة وكمال الجناب[٩] المقدس في قوته ما لا يتناهي من الأكمليات(٦) فيقتضي الحال

---

١. M: + يكون.
٢. M: معلوم.
٣. M: فكان.
٤. S: وجوده.
٥. S: إنا قدمنا.
٦. F: – من تلك الحقيقة.
٧. M: + بما لا يتناهى.
٨. S: – قلت يعني يظهر.
٩. F: الحياة.

ظهورها[1] فهي تظهر[2] في الأعيان فيراها تعالى رؤية منزهة لكن من حضرة الحسيات وقد أودع تعالى جميع معاني الأسماء الكونية في آدم مرتبطة بالأسماء الإلهية وكلا الأمرين كان سانحا له في سر علمه الأقدس فأظهره في مرآة آدم، عليه السلام، وتجلي لتلك المرآة فأبدي فيها معاني المتجلي عليها، جل جلاله، فقد ظهر سره إليه، وباقي الكلام ظاهر.

قوله: **وقد كان** [٥ الف] **الحق أوجد العالم كله وجود شبح مسوى لا روح فيه، فكان كمرآة غير مجلوة ومن شأن الحكم الإلهى أنه ما سوى محلا إلا ولا بد أن يقبل روحا إلهيا عبر عنه بالنفخ فيه، وما هو إلا حصول الاستعداد من تلك الصورة المسواة لقبول الفيض التجلى الدائم الذى لم يزل ولا يزال.**

قلت: معناه أن الحق تعالى اقتطع قطعة من نوره بسيطة لا صورة فيها وسماها القلم الأعلى وهى، والله أعلم، التي تسميها الحكماء «العقل الأول» الذي زعموا أنه أول[3] صادر عنه تعالى وسماه شبحا للعالم لأنه مبدأ العالم، ومعنى لا روح فيه، أنه تعين أول ومن شأن القدرة الإلهية أن كل ما استعد لشيء تعلق به من الصور، ما هو روح له بحسب استعداده، فإن[4] ذلك الشبح المشار إليه هو القلم الأعلى وأنه استعد[5] أن يظهر فيه روح تخصه، وتلك الروح هنا هي اللوح المحفوظ والحكم الذي يتعين في القابل نفس حصوله في تلك الحالة هو بمدد إلهي هو المسمى بالنفخ.

وقوله: ما[6] هو إلا حصول الاستعداد معناه ما[7] الشأن والقصة إلا حصول الاستعداد لقبول التجلي المسمى نفخا وذلك هو تجل دائم لم يزل ولا يزال، والضمير الذي في قوله: ما هو إلا[8]، يرجع إلى النفخ.

قوله: **وما بقى إلا قابل والقابل لا يكون إلا من فيضه الأقدس والأمر كله منه، ابتداؤه وانتهاؤه ﴿وَإِلَيۡهِ يُرۡجَعُ ٱلۡأَمۡرُ كُلُّهُۥ﴾ (هود: ١٢٣) كما ابتدأ منه.**

قلت: هذا جواب عن سؤال مقدر تقديره أن يقال: هذا الاستعداد المشار إليه من أين هو؟ فأجاب لسان الحال: أنه من الفيض الإلهي الأقدس فإذا القابل

---

١. M: لظهورها.
٢. F: فهو يظهر.
٣. F: - أول.
٤. M: فإذن.
٥. S: وله استعداد.
٦. M: وما.
٧. M: وما.
٨. M: - ما هو إلا.

والمقبول والقبول[١] الجميع منه تعالى رحمة إيجادية.

وأقول في بسط حال هذا الشبح المسوي: إن الحق تعالى من الحضرة [٥ ب] الذاتية المقدسة قال بلسان حال ذاتي لنور من أنوار قدسه، وأنوار قدسه نور واحد بسيط لا يوصف بالنهاية فقال له: «كن» أولا لآخر، فحصل له من قوله «كن» تعين فقط لا أكثر من ذلك فيتحقق[٢] فيه الأولية، ولو كان فيه أكثر من حقيقة ذلك التعين لكانت الأولية لأحدهما دون الآخر. أو يكون كل واحد منهما أولا[٣] فيكون القول منه تعالى برز لاثنين لا لواحد، فإذن ما حصل لذلك النور إلا تعينه فقط لكن حقيقته الأولية تستدعي آخرا وإلا لم يتحقق الأولية ولا بد منها[٤] ليظهر حكم «كن» فحصل لذلك النور بالتعين المذكور أن يتميز عن بقية الأنوار[٥] وأن يكون فيه قابلية للظهور بصورة ثان[٦] يكون لأوليته[٧] ذلك الثاني[٨] آخرا[٩] كما قلنا، فتعين ذلك النور تعينا آخر فكان كون آخر غيره[١٠] فسمي النور في مرتبة التعين الأول قلما أعلى وسمي هو بعينه في مرتبة التعين الثاني لوحا محفوظا، لكن التعين الأول الذي هو القلم الأعلى شهد في قول الحق تعالى له: «كن» أولا لآخر، يعني تهيئا[١١] لظهور اللوح المحفوظ[١٢] منك، فقالت ذاته بلسان الحال: سمعا وطاعة.

فإن القول في تلك المراتب ليس إلا بلسان الحال[١٣] فقول الحق تعالى له: تهيئا هو المعنى الذي عبر عنه بأنه قال له: أقبل فأقبل وأدبر فأدبر. فقال له تعالى: وعزتي وجلالي ما خلقت خلقا هو أكرم علي منك[١٤]، فبك آخذ وبك أعطي، هكذا نقل الناقلون، فذلك التهيؤ منه هو قبول صور العالم وسري معنى ذلك التهيؤ المذكورفي اللوح المحفوظ، فكان تهيؤه تسوية أخرى، فقبل[١٥] اللوح بهذه التسوية المختصة به روحا[١٦] هي مادة الجسم قبل ظهور صورته، فسميت كتابة معنوية من ذلك القلم الأعلى في اللوح المحفوظ ثم ظهرت حروف تلك الكتاب جسما، فكانت [٦ الف] هي الكرات وهي أكوان حصلت كلها من معنوية قوله: «كن»

١. S: – القبول.
٢. F، M: ليتحقق.
٣. F، M: واحد أول.
٤. F: فيها.
٥. S، F، M: النور.
٦. S: تصوره بأن.
٧. S: لأولية؛ F: الأولية.
٨. S: – الثاني.
٩. S: – آخر.
١٠. S: عينه.
١١. S: تهيء؛ F: كائنا.
١٢. F، M: – المحفوظ.
١٣. F: الأحوال.
١٤. F: – منك.
١٥. F: فقبول.
١٦. S: لوحا.

وبمعنوية كن حصل المدد من القلم الأعلى فيضا مستمرا، كان اللوح المحفوظ يقبله في ذاته، ثم يسترسل من ذاته في ذات المادة المذكورة، فلما حصل لتلك المادة الجمود الذي به صارت أجراما جسمية[١] اقتضي اليبس[٢] الحاصل لها من جهة الحقيقة الجسمية أن لا تقبل ذلك المدد في ذواتها كله بل مقدار ما يدوم لها وجودها به فقط، فبقي باقي المدد يطلب النفوذ في حقيقة الجسم، فمنعه الجسم ذلك لجموده فقهره المدد بقوته فأدار الأفلاك ومخضها مخضا، فاندفع منها كل جزء إلى مشابهه فأخذت كل كرة ما ناسبها وبقي الثقل السخيف، فاندفع إلى الوسط لما استدارت عليه الأفلاك، فكانت منه الأرض لكن الأرض لما اندفعت إلى حقيقة الوسط استصحب بعض اللطائف وهي كثيفة فاقتضي الحال أن ينفصل منها ما لا[٣] يلائمها، فأول ما انفصل منها ما هو أقرب إلى شبهها في الكثافة وكانت البحار فتميزت البحار عنها، إلا أن الماء وجد في ذاته ما هو ألطف منه، فلم يمكن[٤] أن يبقى معه فتصعد بخارا وهو الهواء، إلا أنه فيه بعد بعض كثافة الماء، فتمايز ذلك البخار فما كان كثيفا يشبه الماء، دفعته الرياح التي هي في الحقيقة هواء، إلا أنها متدافعة فجمعت ذلك الكثيف الذي يشبه الماء، فانضم بعضه إلى بعض، فازداد كثافة ألحقته[٥] بالماء في الكثافة، فنزل أمطارا فالتحق بكرة الماء، وكان قد انكشف من الأرض بعضها، [٦ ب] فأصاب ذلك البعض من الأمطار[٦] ما رأيتهم واستمر الحال، فكل ما كثف من الهواء بواسطة ما يصعد إليه انعكس أمطارا.

ثم إن ذلك الهواء رقي منه لطيفه إلى سطح المقعر من باطن السماء الدنياء، واحتد[٧] لسخافته ورقته وقرب حركة[٨] فلك القمر منه، فسمي نارا لذلك الاحتداد الذي حصل له، فحصل في باطن سماء[٩] الدنياء أربعة أفلاك سماها الحكماء: نارا وهواء وماء وترابا.

هذا ومدد القلم الأعلى متصل وكلما اتصل، اتصل دوران الأفلاك وكانت

---

١. S: أجساما جرمية.
٢. F، M: النفس.
٣. M: - لا.
٤. F: يكن.
٥. S: الخفية؛ F: الحقيقية.
٦. H: - بسم الله الرحمن الرحيم رب أعني (ص ٣٣) ... فاصاب ذلك البعض من الأمطار.
٧. S: أخذ.
٨. S: - حركة.
٩. M: السماء.

في الأفلاك أجرام[١] هي أصفى جوهرا في الجسمية من بقية الأجسام الفلكية، فكانت[٢] هي الكواكب، ولصفاء جوهرها صارت لها أشعة فوقعت الأشعة على سطح الأرض وسطح الماء، فأثرت في الماء فصعد[٣] البخار من البحار وأثرت في التراب تسخينه [٤] فقط، فسرت حرارة ذلك التسخين في باطن الأرض، فوجدت باطنها قابلا للتكوين المودع في ذلك المدد مما أودعه الله في القلم الأعلى فتكون في باطن[٥] الأرض أكوان أربعة:

أكثفها الجماد المعدني، فتحركت المعادن بالحركة الايجادية في بطن الأرض ومنعتها[٦] الكثافة أن[٧] تشق الأرض وتخرج منها إلا النادر.

والكون الثاني: النبات فإنه تكون[٨] تحت الأرض ولم يكن فيه كثافة المعدن ولا بلغ من اللطافة ما يفصله[٩] عن الأرض، فشق الأرض وخرج إلى الهواء، ولكن بقي رأسه في الأرض، فاغتذي برأسه منها وجسمه كله في الهواء.

والكون الثالث: هو الحيوان فإنه تكون في بطن الأرض وتحرك فيه كما تحرك المعدن والنبات بالحركة الإيجادية[١٠] وزاد على النبات بأنه شق[١١] الأرض كما شقها[١٢] النبات وخرج منها كما خرج [٧ الف] النبات، وحصلت له زيادة وهي الانتقال من مكان إلى مكان فوق سطح الأرض، وتخلص رأسه من الأرض لكن ما بعد رأسه عنها، بل بقي مكبوبا منحنيا، فاغتذي من وجه الأرض وشرب من الماء كما شرب النبات.

والكون الرابع: هو آدم، عليه السلام، فإنه تكون أيضا تحت الأرض وتحرك كما تحركت الأكوان الثلاثة، وزاد عليها أنه تخلص رأسه تخلصا كاملا فانتصب وانتهى إليه الإيجاد.

فأعطاه القلم الأعلى معناه وهو العقل، وحقيقة اللوح المحفوظ وهو النفس، لأنها هي التي تقبل الكتابة وهي العلوم، وحقيقة المادة وصورتها الجسمية وهو جسم آدم، عليه السلام، وحقيقة الأركان الأربعة وهي النار والهواء والماء والتراب

١. S: أجزاء.
٢. S؛ H: وكانت.
٣. H: تصعد.
٤. F: تسخنت.
٥. H: - باطن.
٦. H: منعها.
٧. F: أي.
٨. H: يكون.
٩. H: يفضله.
١٠. S: الاتحادية.
١١. F: يشق.
١٢. F: يشقها.

وذلك هو الصفراء التي في جسمه المشابهة للنار[١] في الحرارة واليبوسة، والدم الذي هو[٢] مشابه للهواء في حرارته ورطوبته، والبلغم الذي هو مشابه للماء في برودته ورطوبته، والسوداء التي هي مشابهة للتراب في برودته ويبوسته.

وفيه أيضا ما يشابه المولدات منها وهي الثلاثة، ففيه العظام كالمعادن، والنبات كالشعر، والحيوان كجسمه المحس، ففيه صور[٣] العالم الكبير مجملة وأما ما فيه من المعاني والأسماء فسوف نذكره[٤] إن شاء الله تعالى.

قوله: **فاقتضى الأمر جلاء مرآة العالم، فكان آدم عين جلاء تلك المرآة.**

قلت: يعني أن آدم هو الناطق المخبر عن العالم الكبير، علوه وسفله، وكذلك بنوه أخبروا عن العقل الأول وهو القلم، وأخبروا عن النفس الكلية وهي اللوح، وأخبروا عن الهيولى والصورة وهي الجسم، وأخبروا عن الأركان الأربعة[٥] والمولدات ومما[٦] في العالم من الكميات[٧] والكيفيات والإضافات [٧ ب] والمكان والزمان والملكات والانفعالات والأفعال، ووصفوا هيئات الأفلاك وكواكبها وحركاتها وتداخلها، وعرفوا منافعها ومضارها وخواصها وأعراضها، وعطفوا على أجسامهم، فعلموا تشريحها وعدد عروقها وأنواع ما فيها كما فعل جالينوس وشيعته إلى غير ذلك.

وأشرف من هذا كله ما وهبه الله تعالى أولياءه من شهود حضرته القدسية[٨] وما خص به محمدا رسول الله[٩]، عليه السلام، من إحاطة الخلافة بسائر مراتب خلفاء الله تعالى مما[١٠] لا ينحصر في مقال ولا يسع ذكره الأيام والليالي.

قوله: **وروح تلك الصورة.** قلت: يعني بالصورة الأفلاك من محدب التاسع إلى نقطة مركز الأرض وهو العالم الكبير وهذا العالم جسم وآدم روحه في التمثيل والتشبيه وجعله روحا مجازا.

قوله: **وكانت الملائكة من بعض قوى تلك الصورة التى هى صورة العالم المعبر عنه فى اصطلاح القوم بالإنسان الكبير، فكانت الملائكة له كالقوى الروحانية والحسية التى فى النشأة الإنسانية وكل قوة منها محجوبة بنفسها لا ترى أفضل من**

---

١. F: بمشابهة النار.
٢. S: + أيضا.
٣. F: صورة.
٤. F: يذكر.
٥. F، M: – الأربعة.
٦. سل، M: بما.
٧. F: الممكنات.
٨. S، H: المقدسة.
٩. H: – رسول الله.
١٠. F: ما.

ذاتها، فإن فيها، فيما تزعم الأهلية لكل منصب عال ومنزلة رفيعة عند الله تعالى، لما عندها من الجمعية الإلهية بين[١] ما يرجع من ذلك إلى الجناب الإلهى، وإلى جانب حقيقة الحقائق، وفى النشأة الحاملة لهذه الأوصاف إلى ما تقتضيه الطبيعة الكل التى حصرت قوابل العالم كله أعلاه وأسفله.

قلت: يعني أن قوى العالم تسمى ملائكة أيضا وهي له كالقوى التي في الإنسان الروحانية والجسمانية الحسية[٢]، وباقي هذا الفصل ظاهر في كلام الشيخ لا يحتاج إلى شرح، إلا[٣] ما ذكره من حقيقة الحقائق فإن حقيقة الحقائق تحتاج إلى شرح[٤]، ونحن نذكر ذلك[٥] فيما يأتي إن شاء الله تعالى [٨ الف].

قوله: **وهذا لا يعرفه عقل بطريق نظر فكرى بل هذا الفن من الإدراك لا يكون إلا عن كشف إلهى منه يعرف ما أصل صور العالم القابلة لأرواحه، فسمى هذا المذكور إنسانا وخليفة، فأما إنسانيته فلعموم نشأته وحصره الحقائق كلها، وهو للحق تعالى بمنزلة إنسان العين من العين الذى يكون به النظر وهو المعبر عنه بالبصر فلهذا سمى إنسانا فإنه به نظر الحق تعالى إلى خلقه فرحمهم، فهو الإنسان الحادث الأزلى[٦] والنشاء الدائم الأبدى، والكلمة الفاصلة الجامعة، فتم العالم بوجوده، فهو من العالم كفص الخاتم من الخاتم، وهو محل النقش والعلامة التى بها يختم الملك على خزائنه[٧] وسماه خليفة لأجل هذا، لأنه الحافظ خلقه كما يحفظ الختم الخزائن. فما دام ختم الملك عليها لا يجسر أحد على فتحها إلا بإذنه فاستخلفه فى حفظ العالم فلا يزال العالم محفوظا ما دام فيه هذا الإنسان الكامل.**

قلت: يريد بالنظر استعمال المقدمات والنتائج لكن يعرفه العقل من حيث ما[٨] هو قابل للتجلي الإلهي فإذن العقل له اعتباران: أحدهما من جهة ما هو فاعل بالفكر ومن هذه الجهة لا يدرك هذه الأمور، والآخر من جهة ما هو قابل وهذه هي جهة الكشف، فالأولى طريقة الفكر وهذه الثانية طريقة[٩] الذكر، والأولى طريقة الفلاسفة والمتكلمين وهذه الثانية طريقة طالبي الحق تعالى من المتشرعين[١٠].

---

١. S: لا.
٢. S، H: – الحسية.
٣. H: إلى.
٤. S: – إلا ... تحتاج إلى شرح.
٥. F: إلى ذلك.
٦. S: الأولى.
٧. H: خزانته.
٨. S، F: – ما.
٩. F: – طريقة.
١٠. S، H: المشرعين.

قوله: وسمى إنسانا إلى آخر المعنى. قلت: والشيخ قد ذكر لأي شيء قد[١] سمي[٢] إنسانا وهو التشبيه[٣] بانسان العين.

ومعنى قوله: فهو الإنسان[٤] الحادث الأزلي قلت: أما حدوثه فهو ظاهر من تكون آدم في بطن الأرض وتكون كل واحد[٥] من بنيه في بطن أمه فحدوثه ظاهر. وأما [٨ ب] أزليته فيما احتواه من معاني الأسماء الإلهية وهي أزليته. وأما أنه النشاء الدائم الأبدي[٦] فلأنه عبارة عن نفسه وهي باقية ببقاء من هي خليفة عنه. وأما أنها الكلمة الفاصلة، أما الكلمة فلأنها صورة تمت فيها حقيقة كن، فسميت كلمة لقيامها بمضمون المعاني التي اشتملت عليها كلمة كن، وأما أنها فاصلة، فلأنها تفصل الحق عن الباطل بما فيها من العقل الذي اختص بها. وأما أنها جامعة، فلأنها جمعت حقائق الكليات في العلم[٧] وسيأتي كيفية ذلك.

قوله: **أ لا تراه إذا زال وفك من خزانة الدنيا لم يبق فيها ما اختزنه الحق فيها وخرج ما كان فيها والتحق بعضه ببعض، وانتقل الأمر إلى الآخرة فكان ختما[٨] على خزانة الآخرة ختما أبديا.**

قلت: معناه إذا انقرض نسل آدم فإنما يكون بانحراف مزاج هذا العالم وذلك هو موت الإنسان الكبير وفيه جسم الإنسان الصغير فيموت بموته وذلك هو القيامة الكبرى.

قوله: **فظهر جميع ما فى الصورة الإلهية من الأسماء فى هذه النشأة الإنسانية، فحازت رتبة الإحاطة والجمع بهذا الوجود وبه قامت الحجة لله[٩] تعالى على الملائكة. فتحفظ فقد وعظك الله بغيرك، سأنظر من أين أتى على من أتى عليه[١٠]. فإن الملائكة لم تقف مع ما تعطيه نشأة هذا الخليفة، ولا وقفت مع ما تقتضيه حضرة الحق تعالى من العبادة الذاتية، فإنه ما يعرف أحد من الحق تعالى إلا ما تعطيه ذاته.**

وليس للملائكة جمعية آدم، ولا وقفت مع الأسماء الإلهية التى تخصها، وسبحت الحق بها وقدسته، وما علمت أن لله أسماء ما وصل علمها إليها، فما سبحته بها [٩ الف] ولا قدسته، فغلب عليها ما ذكرناه، وحكم عليها هذا الحال

---

١. M: – قد.
٢. H: يسمى.
٣. H: الشبيه.
٤. H: – الإنسان.
٥. F: يكون كالواحد.
٦. H: الإلهي.
٧. H: – في العلم.
٨. S: حتما ... حتما.
٩. H: الله.
١٠. H: – عليه.

فقالت من حيث النشأة: ﴿أَتَجعَلُ فِيها مَن يفسِدُ فِيها﴾ (البقرة: ٣٠) وليس إلا النزاع وهو عين ما وقع منهم. فما قالوه فى حق آدم هو عين ما هم فيه مع الحق. فلو لا أن نشأتهم تعطى ذلك ما قالوا فى حق آدم ما قالوه وهم لا يشعرون. فلو عرفوا نفوسهم لعلموا، ولو علموا لعصموا. ثم لم يقفوا مع التجريح حتى زادوا فى الدعوى بما هم عليه من التسبيح والتقديس. وعند آدم من الأسماء الإلهية ما لم تكن الملائكة عليها، فما سبحت ربها بها ولا قدسته عنها تقديس آدم وتسبيحه.

فوصف الحق لنا ما جرى لنقف عنده ونتعلم الأدب مع الله تعالى فلا يدعى ما أنا محقق به وحاو[١] عليه بالتقييد، فكيف أن نطلق فى الدعوى فنعم بها ما ليس لى بحال ولا أنا منه على علم فنفتضح؟ فهذا التعريف الإلهى مما أدب الحق به عباده الأدباء الأمناء الخلفاء.

قلت: يعنى بالصورة الإلهية، الأسماء التي جمعت لآدم من قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسماءَ كُلَّها﴾ (البقرة: ٣١).

قوله: وبه قامت الحجة لله[٢] تعالى على الملائكة، قلت: يعني قوله تعالى: ﴿قالَ يا آدَمُ أَنبِئهُم بِأَسمائِهِم﴾ إلى آخر الآية (البقرة: ٣٣).

قوله: وتحفظ فقد وعظك الله تعالى بغيرك، قلت: يعني وعظك الله بحال الملائكة حيث اعترضوا على ربهم تعالى في قوله: ﴿أَتَجعَلُ فيها مَن يفسِدُ فيها ويسفِكُ الدّماءَ﴾ الآية (البقرة: ٣٠) فهو، رضى الله عنه، يقول: تحفظ بالأدب مع الله تعالى، لأن[٣] الملائكة لم تقفوا مع ما تعطيه نشأة آدم الذي هو الخليفة من جميع الأسماء في ذاتها، فيروا أنهم تحت إحاطته ولا تقفوا[٤] مع ما تعطيه حضرة الحق تعالى من العبادة الذاتية التي ليست هي وظيفتهم من جهة [٩ ب] أنهم لا يعرفون من الحق تعالى إلا بما تعطيه ذواتهم وكذلك غيرهم. فلم تعلم الملائكة أن جمعية آدم على الأسماء لم يعرفوها فما سبحوه بها ولا قدسته الملائكة بمعاني مراتبها وقالت من حيث نشأة آدم: ﴿أَتَجعَلُ فيها مَن يفسِدُ فيها﴾ (البقرة: ٣٠) لما رأت جسمه مركبا من أركان متضادة، فعلمت أن بنيه منهم:

من يغلب عليه الركن الناري وهو الصفراء[٥]، فيكون طياشا خفيفا يتسرع

---

١. S: جاووا.
٢. H: الله.
٣. H: قال لأن.
٤. H: وقفوا.
٥. F، M: - وهو الصفراء.

إلى الأقوال والأفعال التي لا يتثبت فيها فيقع منه الفساد، يفعل ما لا ينبغي في الوقت الذي لا ينبغي.

منهم: من يغلب عليه الركن الهوائي وهو الدم، فيجد في جسده قوة تأمره[١] بالانتقام ممن لا يستحق أن ينتقم منه.

ومنهم: من يغلب عليه الجزء المائي وهو البلغم، فيكون قاصرا عن الحركة فيما يجب أن يتحرك فيه، فيفوته ما يجب في الوقت الذي يجب، ويستبرده[٢] من غلب عليه الركن الهوائي الدموي فينشط[٣] إلى إفساد حاله[٤]، لأنه يطمع فيه لرخاوته هذا في طبع البشر.

ومنهم: من يغلب عليه الركن الترابي، فيكون السوداء غالبة عليه[٥] فيكون صاحب توهم ووسواس وأفكار ردية، فيفعل بمقتضاها ما لا يجب ويفوته ليبس[٦] مزاجه ما يجب.

وهذه أحوال كلها تقتضي الفساد فأشارت الملائكة[٧] إلى ذلك بقولهم: ﴿أَتَجعَلُ فيها مَن يفسِدُ فيها و يسفِكُ الدّماء﴾ (البقرة: ٣٠) وما علمت أن آدم والخواص من بنيه ممن ذكر في هذه الفصوص، لهم الاعتدال الذي يقتضي لهم قول ما يجب، وفعل ما يجب في الوقت الذي يجب، وأن ذلك الاعتدال يقتضي لهم أن يكون نشأتهم جامعة لأسماء[٨] إلهية ليست عند الملائكة.

قوله: **ثم نرجع [١٠ الف] إلى الحكمة فنقول: اعلم، أن الأمور الكلية وإن لم يكن لها وجود فى عينها فهى معقولة معلومة بلا شك فى الذهن، فهى باطنة لا تزال عن الوجود العينى.**

ولها الحكم والأثر فى كل ما له وجود عينى، بل هو عينها لا غيرها أعنى أعيان الموجودات العينية، ولم تزل عن كونها معقولة فهى الظاهرة من حيث أعيان الموجودات كما هى الباطنة من حيث معقوليتها. فاستناد كل موجود عينى لهذه الأمور الكلية التى لا يمكن رفعها عن العقل، ولا يمكن وجودها فى العين وجودا تزول به عن أن تكون معقولة.

---

١. S: باهرة.
٢. S: يسترده.
٣. F: فيبسط.
٤. H: - من غلب عليه الركن الهوائي الدموي فينشط إلى إفساد حاله.
٥. H: وهو السوداء.
٦. M: انتقل من ورقة [٩ الف] إلى [١٥ ب].
٧. F: - الملائكة.
٨. S، H: الأسماء.

وسواء كان ذلك الوجود العينى موقتا أو غير موقت، نسبة[١] الموقت وغير الموقت إلى هذا الأمر الكلى المعقول نسبة واحدة. غير أن هذا الأمر الكلى يرجع إليه حكم من الموجودات العينية بحسب ما تطلبه حقائق تلك الموجودات العينية، كنسبة العلم إلى العالم، والحياة إلى الحى. فالحياة حقيقة معقولة والعلم حقيقة معقولة متميزة عن الحياة، كما أن الحياة متميزة عنه.

ثم نقول فى الحق تعالى: إن له علما وحياة فهو الحى العالم. ونقول فى حق الملك: إن له علما وحياة فهو الحى والعالم. ونقول فى الإنسان: إن له علما وحياة فهو الحى والعالم. وحقيقة العلم واحدة، وحقيقة الحياة واحدة، ونسبتها إلى العالم والحى نسبة واحدة.

ونقول فى علم الحق: إنه قديم، وفى علم الإنسان إنه محدث. فانظر ما أحدثته الإضافة من الحكم فى هذه الحقيقة المعقولة، وانظر إلى هذا الارتباط بين المعقولات والموجودات العينية.

فكما حكم[٢] العلم على من قام به أن يقال فيه: عالم، حكم الموصوف به على العلم بأنه حادث فى حق الحادث، [١٠ ب] قديم فى حق القديم. فصار كل واحد محكوما به محكوما عليه.

ومعلوم أن هذه الأمور الكلية وإن كانت معقولة فإنها معدومة العين موجودة الحكم، كما هى محكوم عليها إذا نسبت إلى الوجود العينى. فتقبل[٣] الحكم فى الأعيان الموجودة ولا تقبل التفصيل والتجزى فإن ذلك محال عليها، فإنها بذاتها فى كل موصوف بها كالإنسانية فى كل شخص شخص من هذا النوع الخاص لم تتفصل ولم تتعدد بتعدد[٤] الأشخاص ولا برحت معقولة.

وإذا كان الارتباط بين من له وجود عينى وبين من ليس له وجود عينى قد ثبت، وهى نسب عدمية، فارتباط الموجودات بعضها ببعض أقرب أن يعقل لأنه على كل حال بينها جامع وهو الوجود[٥] العينى وهناك فما ثم جامع. وقد وجد الارتباط بعدم الجامع[٦] فبالجامع[٧] أحق. ولا شك أن المحدث قد ثبت حدوثه وافتقاره إلى محدث أحدثه ولإمكانه بنفسه[٨]. فوجوده من غيره، فهو مرتبط به ارتباط

١. S: نسبت.
٢. H: فما حكم.
٣. S: فيقول.
٤. S: فيتعدد.
٥. H: الوجود.
٦. S: الرّابط.
٧. H: + أقوى و.
٨. H: لنفسه.

افتقار. ولا بد أن يكون المستند إليه واجب الوجود بذاته غنيا فى وجوده بنفسه غير مفتقر، وهو الذى أعطى الوجود بذاته لهذا الحادث فانتسب إليه.

ولما اقتضاه لذاته كان واجبا به. ولما كان استناده إلى من ظهر لذاته، اقتضى أن يكون على صورته فيما ينسب إليه من كل شىء من اسم وصفة ما عدا الوجوب الذاتى فإن ذلك لا يصح فى الحادث وإن كان واجب الوجود لكن[١] وجوبه بغيره لا بنفسه. ثم لتعلم أنه لما كان الأمر على ما قلناه من ظهوره بصورته، أحالنا تعالى فى العلم به على النظر فى الحادث وذكر أنه أرانا آياته فيه فاستدللنا بنا عليه. [١١ الف] فما وصفناه بوصف إلا كنا نحن ذلك الوصف إلا الوجوب الخاص الذاتى. فلما علمناه بنا ومنا نسبنا إليه كل ما نسبناه إلينا.

وبذلك وردت الإخبارات[٢] الإلهية على ألسنة التراجم إلينا. فوصف نفسه لنا بنا، فإذا شهدناه شهدنا نفوسنا، وإذا شهدنا شهد نفسه. ولا شك أنا كثيرون بالشخص والنوع، وأنا وإن كنا على حقيقة واحدة تجمعنا فنعلم قطعا أن ثم فارقا به تميزت الأشخاص بعضها عن بعض، ولو لا ذلك ما كانت الكثرة فى الواحد.

فكذلك أيضا، وإن وصفنا بما وصف نفسه من جميع الوجوه فلا بد من فارق، وليس إلا افتقارنا إليه فى الوجود وتوقف وجودنا عليه لإمكاننا وغناه عن مثل ما افتقرنا إليه. فبهذا صح له الأزل والقدم الذى انتفت عنه الأولية التى لها افتتاح[٣] الوجود عن عدم. فلا تنسب إليه مع كونه الأول. ولهذا قيل فيه الآخر.

قلت: قد تركت ما قبل هذا الكلام لأنه لا يحتاج إلى شرح وأما هذا ففيه ذكر الكليات فنحن الآن نتكلم في معنى ما قاله سيدنا، رضي الله عنه، فيها[٤] فنقول: إن الأمور الكلية التي ذكرها[٥]، رضي الله عنه، قد تكلم فيها المنطقيون وقد تنزل شيخنا، رضي الله عنه، إلى مبالغ عقولهم في حقيقتها فالذي قاله فيها مقول لكني رأيت أن أتكلم بما عندي فيها مما يوافق ما سكت شيخنا، رضي الله عنه، فلم[٦] يذكره ههنا وإن كان[٧] يعرفه لأنه، رضي الله عنه، أراد أن يؤنس الحكماء والمتكلمين بتنزله إلى مبلغهم.

فأقول: إن كلام الشيخ هاهنا وإن فهم منه تارة أن وجود هذه الكليات ذهني

---

١. S: + وجبه.
٢. H: الأخبار؛ فد:-الاخبارات.
٣. H: + في.
٤. S: - فيها.
٥. F: + الشيخ.
٦. F: ولم.
٧. H: + لا.

وتارة أن وجودها هو الذي في الأعيان الخارجية فهو في الأمرين قد تنزل[١] إلى مخاطبة المحجوبين عنها في مراتبهم ولا شك أن هذه الكليات معان في قوة النور [١١ ب] الأزلي فنذكرها في ثلاثة أقسام أحدها: ما هي؟ والثاني: ما خاصتها؟ والثالث: ما الذي[٢] يعرض لها؟

فأما القسم الأول: فإن حقيقتها معاني معلومات[٣] الحق، تبارك وتعالى، وهي لا تتناهي كما أن العلم بها[٤] لا يتناهي وفي[٥] وجود العلم الذاتي الإلهي هي[٦] أعيان متمايزة وليس كل معنى منها كليا بل كل معنى منها صور جزئياته متمايزة وليس هو إلا صور جزئياته ولما كان كل معنى منها ينفصل جزئياته إلى غير نهاية بقيت تلك المعاني كأنها في التمثيل سلاسل وكل كعب من السلسلة مثلا هو صورة مسئلة من صور العلم الإلهي فوجودها في العلم الإلهي متميز ولا شيء منها يسبق شيئا فإن العلم الإلهي لا يدخل تحت الزمان بل الزمان ودقائق أجزاء[٧] الجميع هو من صور العلم الإلهي، فالماضي والمستقبل كلاهما للعلم الإلهي حاضرة، والتجدد[٨] من جملة صور علمه تعالى مفصلا بإزمنته أزلا وأبدا وهذا أمر مشهود عند من كمل له السفر الثاني من أهل الشهود الذاتي، فما[٩] يتجدد لعلم الله تعالى شيء.

وقد ورد علي في الخلوة خطاب في هذه الحقيقة وهو قوله تعالى: لم يتجدد له التجدد فأين التجدد؟ ما ثم إثنان يضاف أحدهما إلى الآخر فأين التعدد؟ ينظر الضد إلى ضده في الأحدية بعين الملائمة والتودد.

فنعود ونقول: إذا كانت هذه الكليات لا وجود لها إلا صور جزئيات في العلم الإلهي فإذن كل كلي ليس هو معنى مفردا يطابق كل فرد فرد كما يقوله الحكماء، بل هو[١٠] الأعيان المتمايزة أنفسها، لكن جزئيات كل كلي تكون متشابهة في صورة ما يسميها الحكماء الفصل المميز، لكن الأوائل من الحكماء تخيلوا في ضبط جزئيات كل كلي تخيلة[١١] هي حسية في كونها تضبط ما لا يتناهي، فأخذوا

---

١. S: يتنزل.
٢. S: – الذي.
٣. H: ومعلومات.
٤. H: بما.
٥. H: في.
٦. H: وهي.
٧. M: أجزائه.
٨. S: والتحدي.
٩. S، F: فيما.
١٠. F: + صور.
١١. S، H: بحيلة.

يقولون: إن الكلي مفرد [١٢ الف] تسهيلا[١] على عقول الضعفاء فصيروا الكلي ظابطا واحدا يشمل ما لا يتناهي، فلما جاء المتأخرون ظنوا أن الأوائل نصوا على أن كل كلي هو معنى مفرد يحمل على ما تحته وليس في وجود[٢] الحق، تبارك وتعالى، شيء واحد يكون هو حقيقة أشياء كثيرة حتى المركز بالنسبة إلى نقط المحيط، فإن المركز وإن كانت نقطة واحدة متوهمة وكل نقطة في المحيط لها إليه[٣] مواجهة وهو واحد وفيه قوي مواجهة النقط الكثيرة فإن ذلك أيضا ليس كما يتوهمه[٤] القائلون بذلك بل كل نقطة في المحيط تواجهه مواجهة تلقى نقطة المركز كلها لكن من جهة غير الجهة التي تواجهها النقطة الأخرى وإن وقعت كل مواجهة من نقطة المركز على عين[٥] ما وقعت عليه النقطة الأخرى.

فإن قالوا: إن الكلي الطبيعي هو في الخارج. قلنا: هو حصص متمايزة فليس بمفرد.

فإن قالوا: إن الكلي المنطقي هو في الذهن واحد. قلنا: ما فهمتم، لأن كل ذهن يتشكل فيه[٦] صورة لذلك الكلي مثلا هي غير الشكل الذي يتشكل في ذهن آخر.

فإن قالوا: فاعتبر ذلك في ذهن واحد تجد الكلي واحدا. قلنا: وليس كذلك أيضا بل كل ما تصوره[٧] الذهن الواحد[٨] كليا ما ثم ذهل عنه أو نسيه، ثم يتشكل بعد ذلك في ذلك الذهن بعينه، فذلك المتشكل هو صورة أخرى مغاير للأولى[٩] بالعدد وأنتم تقولون: إن الكلي واحد، فإذن هو واحد لا واحد وهو جمع بين النقيضين والصحيح أن الكلي إنما جعلناه واحدا تقريبا للأفهام وضابطا ينضبط لنا به الكثرة في الواحد.

فنرجع فنقول: إن المعاني التي سميت كلية، وجودها الذي لا يتغير إنما هو في العلم الأزلى الذي لا يتغير، وجزئيات ذلك الكلي هي [١٢ ب] مفصلة في العلم الأزلى أيضا كما قدمنا فهذا هو الكلي.

وقد قال ثامسطيوس(٧): إن الكلي مأخوذ من تشبيه[١٠] خفي في الأشخاص

---

١. S: ان مفرد كلي لا.
٢. F: الوجود.
٣. S: – إليه.
٤. S: توهمه.
٥. F: غير.
٦. F: منه.
٧. F، سل، M: تصور.
٨. S: – الواحد.
٩. S، H: تغاير الأولى.
١٠. S: نسبة.

وهو إما[١] أن لا يكون شيئا[٢] ألبتة أو يتأخر تأخرا كثيرا عن الأشخاص. والصحيح أنه كما ذكره ثاميسطيوس في قوله: إنه مأخوذ من تشبيه خفي في الأشخاص[٣].

وأما قوله: إنه ليس بشيء فهو أيضا حق لأنه ما له ذات غير اعتبار ذهني والاعتبارات نسب لا وجود لذواتها بل الوجود للذهن لا لها[٤]، وإذا لم يكن له ذات، فقولنا[٥]: إنه متأخر تأخرا كثيرا عن الأشخاص ما له معنى لكنا إذا قررنا في الذهن ضابطا فهو ضابط حسن.

وأما خاصة[٦] هذا الكلي، فإنه لا يتحقق حقيقة إلا إذا اعتبرته في علم الله تعالى الذي لا يتغير وأما في الأذهان فكل من نسيه ثم ذكره فالمنسي غير[٧] المذكور، فهو المختص بعلم الله تعالى وأما غيره من المعلومات فقد يحس ويعقل ويعلم. وأما ما يعرض له ولغيره، فمدده في وجوده من النور الذي اقتطعه الحق تعالى وأودع فيه ما أودع من مخلوقاته.

وأما ما بعد قوله: ثم نرجع إلى الحكمة، فما أرى أن فيه ما يحتاج إلى الشرح لأن عبارة الشيخ فيه وافية بالمقصود وليس هو مما يحتاج إلى الذكر الجلي[٨] بل هو من مدركات أفهام الناس إلى قوله: ومعلوم أن هذه الأمور الكلية وإن كانت معقولة فإنها معدومة العين موجودة الحكم.

فأقول: إن أمثلة المعدوم[٩] في ذاته الموجود الحكم في غيره، الفرق الذي يتوهمه البصر بين الشمس والظل، فإن العقل يعلم أنه ما بين الشمس والظل أمر ثالث يفصل وربما يتوهم الحس أن هناك ثالثا يفصل بين الشمس والظل ويسمى أمثال هذا «برازخ» ولي شعر في وصف البرزخ وهو ما صورته، شعر[١٣ الف]:

حقيقة ميزت من القدم	محفوفة في الوجود بالعدم
حبيبة[١٠] لم تزل مخيلة	كما يزور الخيال في الحلم[١١]
لكنها قد أتت مؤكدة	معنى وجود الحدوث في القدم
بدت فأبدت ما لا وجود له	في ذاته للبليد والفهم

١. F: – إما.
٢. H، S: سببا.
٣. S: – وهو إما أن لا يكون شيئا ... في الأشخاص.
٤. S: – لا لها.
٥. F: فقلنا.
٦. S: خلاصة.
٧. S: عين.
٨. M: ذكر التجلي.
٩. F: المعلوم.
١٠. S: حقيقة.
١١. S: يرون الحبال في الحليم.

ولـيس منهـا[١] الظهـور يدركـه	إلا الـذي رأمهـا ولـم يـرم

وقلت أيضا شعرا على لسانها:

تنزهت عـن ذل الوجـود فلـيس لـي	مكـان لـه عـين الحقيقـة ترمـق
وسـبحني قدسـي فـلا السـر نـاظر	إلـي ولا معنـى[٢] مـن الـوهم يطـرق
ولي منزل قـد عـز عـن أيـن أو متـى	وكيـف ومـا[٣] رسـم بـه يتعلـق
احطت ولكـن لـم أحـط أجـل أننـي	أحطـت فللاطـلاق بالقيـد أوثـق
ومـن[٤] يكـن الإطـلاق قيـدا لمثلـه	فـذلك مـن شـيئية السـبق[٥] أسـبق
يمر الوجـود الصـرف طـوع إرادتـي	إلـى غايـة مـن رقهـا لـيس يعتـق
فأشـهدني فيـه بعينـي واجتلـى	بإفاقـه بـدرا بمعـاني يشـرق

وقد كنت جعلتها في ضمن أبيات في مدح رسول الله، صلى الله عليه وسلم، بنسبة يقال شفاها.

وأما قوله: لم تنفصل ولم تتعدد بتعدد[٦] الأشخاص. قلت: هذا كله مبني على ما رآه الحكماء.

وأما[٧] قوله: فارتباط الموجودات بعضها ببعض أقرب، إلى قوله[٨]: ثم ليعلم أنه[٩] .

قلت: مقصوده، رضي الله عنه، أن يشير إلى التوحيد الوجودي لكنه لم ير[١٠] [١٣ ب] هنا أن يصرح بذلك وقد صرح به في غير هذا الموضع تصريحا كشف معه المغطي وهاهنا ستره.

وأما قوله: ثم ليعلم أنه لما كان الأمر على ما قلناه من ظهوره بصورته، إلى قوله: فهذا صح له الأزل والقدم.

قلت: هو، رضي الله عنه، قد قصد التوطئة لأن يجعل صفات الخليفة هي صفات المستخلف ليرد الأمر كله[١١] إلى عين واحدة هي وجوده تعالى وكأنه استشهد بقوله تعالى: ﴿سَنُرِيهِم آيَاتِنا فِي الآفاقِ وفي أَنفُسِهِم حَتَّى يَتَبَينَ لَهُم أَنَّهُ الحَقُّ﴾

---

١. F: فيها.
٢. S، H: طيف.
٣. H: فما.
٤. F: لم.
٥. S: سبق السوابق.
٦. H: – بتعدد.
٧. F، M: – وأما.
٨. F، M: آخره.
٩. F، M: – ثم ليعلم أنه.
١٠. S: يردها.
١١. S: – ليرد الأمر كله.

(فصلت: ٥٣)، ثم ستر ذلك بذكر الوجوب الخاص[١] الذاتي وهذه مصانعة منه، رضي الله عنه، للمحجوبين حتى لا ينفروا من قوله: نسبنا إليه كل ما نسبناه إلينا وزاد[٢] ذلك[٣] بيانا بقوله: فإذا شهدناه[٤] شهدنا نفوسنا، وإذا شهدنا هو شهد نفسه. ولا سيما قوله: ولا بد من فارق. ثم قال: وليس إلا افتقارنا إليه. وبالجملة فهذا كله مبني على أن الوجود واحد والأعيان متمايزة وتسميها الأعيان الثابتة.

وأما قوله: فبهذا صح له الأزل والقدم الذي انتفت عنه الأولية.

قلنا: معناه أنه لا أولية لغناه عن خلقه ولا أولية له في افتتاح الوجود أي وجوده ليس عن عدم سابق فيتحقق له الأولية في اتصافه بالوجود[٥] بعد أن لم يكن متصفا به.

قوله: مع كونه الأول. قلت: قوله، رضي الله عنه، مع كونه الأول في قوله تعالى: ﴿هُوَ الأَوَّلُ والآخِرُ﴾ (الحديد: ٣) إلا أن الشيخ هنا لم يذكر بأي معنى قيل فيه تعالى: أنه الأول[٦] مع ما ذكره[٧] من انتفاء تلك الأولية المذكورة عنه.

قوله: ولهذا قيل له الآخر. قلت: يعني[٨] لنفى تلك الأولية المذكورة.

قوله: **فلو كانت أوليته أولية وجود التقييد لم يصح أن يكون الآخر المقيد، لأنه لا آخر للممكن، لأن الممكنات غير متناهية فلا آخر لها. وإنما كان آخرا لرجوع الأمر كله إليه بعد نسبة ذلك إلينا، فهو** [١٤ الف] **الآخر فى عين أوليته، والأول فى عين آخريته.**

قلت: يعني لو كانت له أولية[٩] اتصفت بها بالوجود بعد اتصافه بالعدم إذ كانت هذه الأولية هي أولية خاصة مقيدة، فكأنه يقول: إن هناك أولية أخرى يصح معها أن تكون أولا مع كونه آخرا وأما تلك الأولية المذكورة فلا يصح أن يسمى من كان بها أولا أن يكون آخرا أيضا وإلا اجتمع الضدان لشيء واحد لكن الشيخ ما علل باجتماع الضدين بل علل بإن من كان[١٠] له الأولية بافتتاح الوجود كان كالممكنات في وجودها، فإن لها الأولية بافتتاح الوجود لكن مع هذا القيد لا يصح

---

١. H: – الخاص.
٢. F: وأراد.
٣. F: – ذلك.
٤. H: – شهدناه.
٥. H: في الوجود.
٦. H: + والآخر.
٧. S: – هنا لم يذكر بأي معنى قيل ... مع ما ذكره.
٨. H: – قلت يعني.
٩. S: – والأول في عين آخريته ... له أولية.
١٠. سل، M: – كان.

أن يكون لها الآخرية إذ الممكنات لا نهاية لها وفي قوة كلامه في قوله: لأن الممكنات لا نهاية لها، أنها ستوجد إلى غير نهاية وصرح بأن هذه الأولية ليست للحق تعالى، فلا جرم صح مع أوليته تعالى أن يكون له آخرية في عين أوليته وأوليته في عين آخريته بخلاف الممكن وأما كيف ذلك؟ ولم ذلك؟ فما ذكره ولعمرى أن الحاجة داعية إلى بيانه فإنه مهم.

وأما قوله: وإنما كان آخرا لرجوع الأمر كله إليه، فذلك غير واضح في تسميته بالآخرية، فإنه إن كانت أوليته بابتداء إيجاد العالم فكان الحال يقتضي أن يكون آخرا باعتبار انتهاء ايجاد[1] العالم وقد قال: إن العالم لا آخر لإيجاده، فكيف يكون هو آخرا بهذا التقدير، فإذن له معنى آخر نحتاج نحن أن يعرفنا إياه.

قوله: **ثم لتعلم أن الحق وصف نفسه بأنه ظاهر وباطن، فأوجد العالم: عالم غيب وشهادة لندرك الباطن بغيبنا والظاهر بشهادتنا.**

قلت: [١٤ ب] معناه أن الحق تعالى فعل ذلك بنا لنعلم ظاهره بما فينا من الظهور ونعلم الباطن من وصفه نفسه بالباطن بما فينا من معنى الغيب، فإن أحدا ما[2] يعلم شيئا إلا بما فيه من ذلك الشيء أو بما في ذلك الشيء منه.

قوله: **ووصف نفسه بالرضا والغضب، وأوجد العالم ذا خوف ورجاء فنخاف غضبه ونرجوا رضاه. ووصف نفسه بأنه تعالى جميل وذوجلال فأوجدنا على هيبة وأنس. وهكذا جميع ما ينسب إليه تعالى ويسمى به. فعبر عن هاتين الصفتين باليدين اللتين توجهتا منه على خلق الإنسان الكامل لكونه الجامع بحقائق العالم ومفرداته. والعالم شهادة والخليفة غيب، ولذا تحجب السلطان.**

قلت: معناه حتى نقابل نحن غضبه بالخوف، ورضاه بالرجاء فيتحقق الرضا والغضب استدلالا على كل واحد منهما بما يقابله منا وكذلك ما بعد هذا مما وصف به نفسه.

قوله: فعبر عن هاتين الصفتين باليدين. قلت: يعني بالصفتين[3] التقابل الذي بين كل صفتين مما[4] ذكره ومما لم يذكر مما خلق الإنسان فيها على وفق صفتين متقابلتين منه تعالى على حد ما شرحناه، كأنه قال: وهاتان الصفتان المتقابلتان هما اللتان عبر عنهما باليدين في قوله تعالى: ﴿ما مَنَعَكَ أَن تَسجُدَ لِما خَلَقتُ بِيدَى

---

١. F: – ايجاد.
٢. M: + لا.
٣. S: – قلت يعني بالصفتين.
٤. H: بما.

استَكبَرتَ﴾ (ص: ٧٥) فاليدان هنا[1] الصفتان المذكورتان والتعبير عنهما باليدين مجاز حسن في لغة العرب فإن اليدين هما سبب فيما يصنع بهما وهاتان الصفتان هما السبب في خلق العالم على وفقهما في جمعه بين المتقابلات، فهذه علاقة سوغت استعمال [١٥ الف] المجاز.

واقتصر من ذكر العالم على ذكر خلق الإنسان الكامل[2] لكونه فيه جميع ما في العالم[3] الكبير وجعل العالم[4] الكبير كالمفردات التي يتركب المركب منها ثم جعل العالم شهادة لأنه هو[5] عين ما يراه وأما الإنسان فما ترى منه إلا جسده لكن جسده هو من العالم الكبير وليس هو جامعا باعتبار جسمه إلا بما تخص القوى الطبيعية فقط وأما المعتبر منه، فما هو إلا جمعه لصفات الأسماء الحسنى ومعاني الكليات التي تفاصيلها لا تتناهي وهذه معان كلها غيبية[6] فالإنسان غيب والعالم شهادة.

قال: واحتجاب السلطان إنما كان لكونه يحس في نفسه أنه كامل وأن فيه ما هو محتجب فحجب[7] جسمه تبعا لاحتجاب معانيه.

قوله: **ووصف الحق نفسه الكريمة بالحجب الظلمانية وهى الأجسام الطبيعية، والنورية وهى الأرواح اللطيفة، فالعالم بين لطيف وكثيف، وهو عين الحجاب على نفسه، فلا يدرك الحق أحد إدراكه نفسه. فلا يزال فى حجاب لا يرفع مع علمه بأنه متميز عن موجده بافتقاره. ولكن لا حظ له فى وجوب الوجود الذاتى الذى لوجود الحق تعالى، فلا يدركه أبدا.**

فلا يزال الحق تعالى من هذه الحقيقة غير معلوم علم ذوق وشهود، لأنه لا قدم للحادث فى ذلك. فما جمع الله لآدم بين يديه إلا تشريفا. ولهذا قال تعالى لإبليس: ﴿ما مَنَعَكَ أَن تَسجُدَ لِما خَلَقتُ بِيدَى﴾ (ص: ٧٥) وما هو إلا عين جمعه بين الصورتين: صورة العالم وصورة الحق، وهما يدا الحق. وإبليس جزء من العالم لم تحصل له هذه الجمعية.

ولهذا كان آدم خليفة، فإن لم يكن ظاهرا بصورة من استخلفه فيما استخلف[8] فيه، فما هو خليفة [١٥ ب] وإن لم يكن فيه جميع ما تطلبه الرعايا التى استخلف

١. S: هما.
٢. S: – الكامل.
٣. S: – العالم.
٤. H: – العالم.
٥. H: – هو.
٦. S: عينية.
٧. F: – فحجب.
٨. H: استخلفه.

عليها لأن استنادها إليه، فلا بد أن يقوم بجميع ما تحتاج إليه وإلا فليس بخليفة عليهم، فما صحت الخلافة إلا للإنسان الكامل.

قلت: يعني ما ورد من قوله، عليه السلام: «إن لله تعالى سبعين ألف حجاب من نور وظلمة لو كشفها لأحرقت سبحات وجهه كل[١] ما انتهى إليه بصره من خلقه»(٨) فذكر تعالى أن حجبه من نور وظلمة وهي الأرواح والأجسام وحقيقتهما أنهما كثيف ولطيف ثم أشار إلى التوحيد بقوله: وهو عين الحجاب على نفسه، فلا يدرك الحق أحد إدراكه نفسه فهو العارف والمعروف كما أنه الحجاب والمحجوب وإذا كان كذلك فلا يزال في حجاب لا يرفع، لأن رفع الحجاب إنما يتحقق عند كون الحجاب غير المحجوب وأما إذا لم يكن هناك تغاير فلا يتحقق رفع الحجاب.

قوله: مع علمه، قلت: يعني أن العالم أو الإنسان يعلم أنه ممتاز عن موجده فقد عاد[٢] إلى إشارته إلى تمايز الأعيان الثابتة التي هي الممكنات المفتقرة، وما بعد هذا[٣] ظاهر مما سبق إلى قوله: **فأنشأ صورته الظاهرة من حقائق العالم وصوره وأنشأ صورته الباطنة على صورته تعالى ولذلك قال فيه: «كنت سمعه وبصره»، ما قال: كنت عينه وأذنه: ففرق بين الصورتين وهكذا هو فى كل موجود من العالم بقدر ما تطلبه حقيقة ذلك الموجود.**

قلت: يعني بصورة الحق الباطنة، حقائق الأسماء الإلهية والكليات التي هي صور[٤] علمه أزلا وأبدا. قال: ولما كان باطن آدم على صورة حقائق الأسماء من العلم والحياة [١٦ الف] والإرادة والقدرة والسمع والبصر قال تعالى: «كنت سمعه وبصره» ولو كان ظاهر جسم آدم على صورة الحق تعالى لقال: «كنت عينه واذنه»، ففرق بين الصورتين قال في جميع الموجودات أي هو سمع كل سامع وبصر كل مبصر وفي بعض المناجاة أنه تعالى قال: «لولاى ما أبصرت العيون مناظرها، ولا رجعت[٥] الأسماع بمسامعها»(٩).

قوله: **لكن ليس لأحد مجموع ما للخليفة، فما فاز إلا بالمجموع. فلو لا سريان الحق فى الموجودات بالصورة ما كان للعالم وجود كما أنه لو لا تلك**

---

١. M: - كل.
٢. H: أشار.
٣. H: بعدها.
٤. H: صورة.
٥. H: سمعت.

الحقائق المعقولة الكلية ما ظهر حكم فى الموجودات العينية.

ومن هذه الحقيقة كان الافتقار من العالم إلى الحق فى وجوده يعنى شعر:

فالكل مفتقر ما الكل مستغن هذا هو الحق قد قلناه لا نكنى

فإن ذكرت غنيا لا افتقار به فقد علمت الذى فى قولنا نعنى

فالكل بالكل مربوط فليس له عنه انفصال خذوا ما قلته عنى

قلت: يعني أن حقائق أسمائه تعالى موجودة في كل موجود وسمي وجودها في كل موجود سريانا، فقال: ولولا سريان الحق في الموجودات بالصورة الأسمائية لانعدم العالم دفعة واحدة بل ما كان يوجد أبدا كما أنه لو لا تلك الكليات المعقولة ما ظهر في الموجودات حكم.

قال: ومن هذه الحقيقة كان افتقار العالم إلى الحق تعالى في وجوده، لأن الكليات هي صور علمه فطلبت بلسان الحال من الحق تعالى وجودها بلسان الفقر والشيخ قد أسر هنا سرا [١٦ ب] إلهيا لكن أشار إليه إشارة مبهمة في هذه[١] الأبيات وهي قوله: فالكل مفتقر ما الكل مستغن. وموضع إبهامه هو قوله: فإن ذكرت غنيا لا افتقار له. فأنه سكت عن الجواب، لأنه لو أجاب فإما أن يقول لا بد من الفقر في الحضرتين وحينئذ يقع عليه الرد من المحجوبين، فأشار إشارة لا يتنبه[٢] لها إلا من له كشف فإن الذي يعني بقوله، هو قوله: الكل مفتقر ما الكل مستغن، إلا أن فقر الرازق إلى المرزوق في أن يتحقق رازقيته بالفعل، ما هو[٣] مثل فقر الممكن في وجوده إلى الواجب ومن شهد أن الحضرتين الإلهية والكونية تجمعهما الإحاطة الذاتية، فما[٤] يعزب عنه أن يعلم أن فقر الشيء إلى نفسه ما هو فقر أصلا، لأنه ما هناك إلا الحق وأسمائه وصفاته وأفعاله والكل يرجع إلى ذاته تعالى ونحن حقائق أفعاله أعني وجودنا في اصطلاحه لا أعياننا الثابتة التي تجمعها الكليات. وأما في اصطلاح صاحب *المواقف* فهو أمر غير هذا بوجه ما وإن كان المعنى يرجع إلى حقيقة لا تختلف، وما ذكره بعد هذا فهو ظاهر إلى قوله اتقوا ربكم.

قوله بعد الشعر[٥]: **فقد علمت حكمة نشأة جسد[٦] آدم أعنى صورته الظاهرة،**

---

١. H: – هذه.
٢. H: تنبيه.
٣. F: – هو؛ H ،S: هي.
٤. M: فيما.
٥. M ،F: – بعد الشعر.
٦. S: – جسد.

وقد علمت نشأة روح آدم أعنى صورته الباطنة، فهو الحق الخلق. وقد علمت نشأة رتبته وهى المجموع الذى به استحق الخلافة. فآدم هو النفس الواحدة التى خلق منها هذا النوع الإنسانى، وهو قوله تعالى: ﴿يا أَيَهَا النّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الّذى خَلَقَكُم مِن نَفسٍ واحِدَةٍ وخَلَقَ مِنها زَوجَها و بَثَّ مِنهُما رِجالاً كَثِيراً [١٧ الف] ونِساءً﴾ (النساء: ١). فقوله تعالى: اتقوا ربكم أى اجعلوا ما ظهر منكم وقاية لربكم، واجعلوا ما بطن منكم، وهو ربكم وقاية لكم، فإن الأمر ذم وحمد[١] فكونوا وقايته فى الذم واجعلوه وقايتكم فى الحمد تكونوا أدباء عالمين.

قلت: يعني اتقوا سوء الأدب مع ربكم بأن تعتمدوا[٢] معه الأدب الذي يليق بكم معه والمراد: أن كل واحد من ولد آدم له أيضا جمعيته[٣] في ذاته للأسماء الإلهية باطنة وله جسم ظاهر ولا بد لكل أحد أن يمدح أو يذم في وقت ما فيجب عليه بأن يعطي المدح منه لما فيه من الأسماء الإلهية فإن المدح يصلح لها وأما ظاهره وهو جانب الكون منه، فلو أعطى المدح بظاهره مع كون المدح لجانب الحق لزمه أن يكون شريكا للحق تعالى في صفاته، فلما صرف هو المدح لمستحقه[٤] وقاه الحق تعالى عن نقيضه أن يظهر بصفة مشاركة ربه، عز وجل، الذي من ادعاها فهو ظالم، لوضعه الشيء في غير موضعه، فإن الظلم في لغة العرب هو وضع الشيء في غير موضعه، فيستحق اللعنة بقوله تعالى: **﴿أَلا لَعنَةُ اللّه عَلَى الظّالِمينَ﴾** (هود: ١٨)، فنعود ونقول: وإن يعطي الذم لظاهره وقد كان الذي ذمه أو شتمه إنما يذم أو يشتم جملته، فيجب عليه أن يخصص الذم بظاهره دون باطنه، فيكون وقاية لربه تعالى ولأسماء ربه، تعالى عن أن يصل[٥] إليها ذلك[٦] الذم، وإذا فعل هذا كان أديبا عالما، أما أنه أديب: فظاهر، وأما أنه عالم: فلأنه علم مواضع الصفتين، فوضع كل صفة في موضعها وكان عالما بالأدب أيضا.

قوله: **ثم إنه تعالى أطلعه على ما أودع فيه وجعل ذلك فى قبضتيه: القبضة الواحدة فيها العالم، والقبضة الأخرى[٧] آدم وبنوه. وبين مراتبهم فيه.**

ولما أطلعنى الله فى سرى على ما أودع فى هذا الإمام الوالد الأكبر، جعلت فى هذا الكتاب منه ما حد لى لا ما وقفت عليه، فإن ذلك [١٧ ب] لا يسعه كتاب

---

١. F: مدح.
٢. F: يتعهدوا.
٣. S، H: جمعية.
٤. F: المستحقة.
٥. F: ذكر.
٦. F: ذكر.
٧. S: والآخر.

ولا العالم الموجود الآن فمما شهدته مما نودعه فى هذا الكتاب كما حده[١] لى رسول الله صلى الله عليه وسلم[٢]:

حكمة إلهية فى كلمة آدمية، وهو هذا الباب. ثم حكمة نفثية فى كلمة شيئية. ثم حكمة سبوحية فى كلمة نوحية. ثم حكمة قدوسية فى كلمة إدريسية. ثم حكمة مهيمية فى كلمة إبراهيمية. ثم حكمة حقية فى كلمة إسحاقية. ثم حكمة علية فى كلمة إسماعيلية. ثم حكمة روحية فى كلمة يعقوبية. ثم حكمة نورية فى كلمة يوسفية. ثم حكمة أحدية فى كلمة هودية. ثم حكمة فاتحية فى كلمة صالحية. ثم حكمة قلبية فى كلمة شعيبية. ثم حكمة ملكية فى كلمة لوطية. ثم حكمة قدرية فى كلمة عزيرية. ثم حكمة نبوية فى كلمة عيسوية. ثم حكمة رحمانية فى كلمة سليمانية. ثم حكمة وجودية فى كلمة داودية. ثم حكمة نفسية فى كلمة يونسية. ثم حكمة غيبية فى كلمة أيوبية. ثم حكمة جلالية فى كلمة يحياوية. ثم حكمة مالكية فى كلمة زكرياوية. ثم حكمة إيناسية فى كلمة إلياسية. ثم حكمة إحسانية فى كلمة لقمانية. ثم حكمة إمامية فى كلمة هارونية. ثم حكمة علوية فى كلمة موسوية. ثم حكمة صمدية فى كلمة خالدية. ثم حكمة فردية فى كلمة محمدية. وفص كل حكمة، الكلمة التى تنسب إليها. فاقتصرت على ما ذكرته من هذه الحكم فى هذا الكتاب على حد ما ثبت فى أم الكتاب. فامتثلت ما رسم لى، ووقفت عند ما حد لى، ولو رمت زيادة على ذلك ما استطعت، فإن الحضرة تمنع من ذلك والله الموفق لا رب غيره.

قلت: قوله، ثم إنه تعالى أطلعه على ما أودع فيه. [١٨ الف] يعني آدم.

قوله: وجعل ذلك في قبضتيه. قلت: يعني قبضتي الحق تعالى وقد تقدم شرح معنى القبضتين أيضا، وهما هنا: العالم في قبضة وآدم وبنوه في قبضة، وبين مراتبهم وباقي الكلام مفهوم إلى قوله: وفص كل حكمة الكلمة التي نسبت الحكمة[٣] إليها. وأم الكتاب هنا القلم الأعلى والكتاب هو اللوح المحفوظ والحضرة التي ذكر أنها تمنع عن ذلك هي حضرة الحق تعالى في مراتب الأكوان المحجوبة، فإن أفهام المحجوبين قاصرة والأدب مع الله تعالى في مثل[٤] ذلك أن لا يتجاوز

١. S: مما حد.
٢. H: + حكمة.
٣. H: – الحكمة.
٤. F: – مثل.

إلى ذكر ما لا يقدر الضعفاء أن يفهموه أو يقبلوه وقد ورد في بعض التنزلات[1] ما صورته «يا عبد إذا رأيت من لا يراني فاسترنى عنه بحكمتي فإن لم تفعل وضل آخذتك به[2].»(١٠)

---

١. F: تنزيلات.

٢. S، H: + ومن ذلك.

فصّ حكمة نفثيّة فى كلمة شيثيّة

قوله: **اعلم أن العطايا والمنح الظاهرة فى الكون على أيدى العباد وعلى غير أيديهم على قسمين: منها ما يكون عطايا ذاتية وعطايا أسمائية وتتميز عند أهل الأذواق، كما أن منها ما يكون عن سؤال فى معين وعن سؤال غير معين. ومنها ما لا يكون عن سؤال سواء كانت الأعطية ذاتية أو أسمائية. فالمعين كمن يقول يا رب أعطنى كذا فيعين أمرا ما لا يخطر له سواه وغير المعين كمن يقول أعطنى كذا ما تعلم فيه مصلحتى من غير تعيين لكل جزء من ذاتى من لطيف وكثيف.**

قلت: النفث هو النفخ فكأنه يقول: إن روح[1] القدس نفث في روعي، والمراد بالكلمة شيث، عليه السلام، أضاف الكلمة إليه إضافة المسمى [١٨ ب] إلى اسمه عند من يريد بيان المسمي من الاسم. والمنح هي العطايا ويجوز عطف الشيء على نفسه إذا اختلفت الألفاظ.

ومثال العطايا التي على أيدي العباد: ما يهبه الناس بعضهم لبعض. ومثال ما هو على غير أيديهم: ما يهبه الله تعالى عباده من معرفة أو علم أو غير ذلك بلا واسطة أو بواسطة ملك من الملائكة. ومثال العطايا الذاتية: أن يكشف الله تعالى لولي من أوليائه فيحصل له الشهود الذاتي الذي فوق مراتب الأسماء والصفات والأفعال. ومثال العطايا الأسمائية: أن يحصل للولي شهود من حضرة اسم إلهي[2] مثل القيوم مثلا فيشهد قيومية الحق تعالى التي بها قام كل شيء ولو لا قيام العالم

---

١. H: الروح.

٢. M: الإلهي.

بالقيومية الإلهية لانعدم دفعة واحدة، ولولا القيومية لما وجد. واعلم أن الصفات والأفعال ترجع إلى الأسماء الإلهية.

قال: وتتميز هذه العطايا والمنح عند أهل الأذواق، فيعرفون العطايا الذاتية من العطايا الأسمائية، ويميزون أيضا عطايا بعض الأسماء عن بعض وذلك لا يعرفه إلا أهل الأذواق. والذوق عبارة عن نور عرفاني يقذفه الحق تعالى بتجليه في قلوب أوليائه يفرقون به بين الحق والباطل من غير أن ينقلوا ذلك من كتاب ولا غيره. وباقي الكلام ظاهر.

قوله: **والسائلون صنفان صنف بعثه على السؤال الاستعجال الطبيعى فإن الإنسان خلق عجولا. والصنف الآخر بعثه على السؤال لما علم أن ثم أمورا عند الله قد سبق العلم بأنها لا تنال إلا بعد السؤال، فيقول[١]: فلعل ما نسأله سبحانه يكون من هذا القبيل، فسؤاله** [١٩ الف] **احتياط لما هو الأمر عليه من الإمكان، وهو لا يعلم ما فى علم الله ولا ما يعطيه استعداده.**

قلت: هذا كله ظاهر من تمثيل الشيخ، رضي الله عنه.

قوله: **ولا ما يعطيه استعداده فى القبول لأنه من أغمض المعلومات الوقوف فى كل زمان فرد على استعداد الشخص فى ذلك الزمان. ولو لا ما أعطاه الاستعداد السؤال ما سأل[٢]. فغاية أهل الحضور الذين لا يعلمون مثل هذا أن يعلموه فى الزمان الذى يكونون فيه، فإنهم لحضورهم يعلمون ما أعطاهم الحق تعالى فى ذلك الزمان وأنهم ما قبلوه إلا بالاستعداد.**

قلت: يعني بالاستعداد، التهيؤ للأمر ومن جملة الأمور السؤال، فلو لا أن السائل مستعد للسؤال ما سأل لكن من الناس من يعلم الاستعدادات ويعلم ما يقتضيه ومنهم من لا يعلم ذلك وهم الأكثرون، فأما الذين يعلمون مقتضيات الاستعدادات تماما فهم الذين قطعوا السفر الثاني، وذلك هو تفصيل التوحيد، وأكملهم معرفة في ذلك قطب الأقطاب وهو الذي شهد الشهود الذاتي المحيط وهذا الشخص هو الخليفة في الأرض عند الله تعالى سواء عرف أو لم يعرف لأنه لا يعرف حقيقة أصلا، إذ لا يعرفه إلا من هو مثله فيجمعهم المرتبة، فيكونان واحدا في المرتبة وإن كانا إثنين في العدد بل لو كانوا آلافا. وأما من دون هذا

١. S: فنقول.

٢. S، H: سأله.

المقام، فلا يعرفون من الاستعدادات إلا بقدر قرب[١] مراتبهم من هذ الكامل وهذا الكامل هو الذي يصلح أن يكون رسولا فيما[٢] كان من الزمان قبل مبعث رسول الله، صلى الله عليه وسلم، وأما [١٩ ب] من بعده، فهم المشايخ الذين وردت الآية بالإخبار عنهم في قوله تعالى: ﴿قُل هذِهِ سَبيلى أَدعُوا إِلَى اللّه عَلى بَصيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنى﴾ (يوسف: ١٠٨) وهم الكمل أو من كان تابعا بالتقليد بخلاف الكامل، إذ هو من يلقي السمع وهو شهيد.

وأما الذين لا يعلمون الاستعدادات، فلا يصلح لهم أن يكون مشايخ يرشدون طالبي الحق تعالى وأما طالبوا ثواب الله تعالى، فيجوز أن يكون المرشد لهم من لا يعرف الاستعدادات لكن يجب أن يكون[٣] عالما[٤] بالشرع الشريف أعني ما يخص العبادات إذ هي المهم.

وقوله: في كل زمان فرد، إشارة إلى تنقل الاستعدادات في الزيادة والنقص الواقع في الأزمنة فإن لم يميز الانتقال المذكور فما يتهيؤ له أن يعرف الاستعدادات تماما.

وقوله: أن[٥] يعلموه في الزمان الذي يكونون فيه. قلت: يعني حالة وصول العطاء إليهم يعلمون أنهم كانوا مستعدين لذلك العطاء.

قوله: **وهم صنفان صنف يعلمون من قبولهم استعدادهم، وصنف[٦] يعلمون من استعدادهم ما يقبلونه هذا أتم ما يكون فى معرفة الاستعداد فى هذا الصنف. ومن هذا الصنف من يسأل لا للاستعجال ولا للإمكان، وإنما يسأل امتثالا لأمر الله فى قوله تعالى: ﴿ادعُونِى أَستَجِب لَكُم﴾ (غافر: ٦٠) فهو العبد المحض، وليس لهذا الداعى[٧] همة متعلقة فيما سأل فيه من معين أو غير معين، وإنما همته فى امتثال أوامر سيده. فإذا اقتضى الحال السؤال سأل سؤال عبودية وإذا اقتضى التفويض والسكوت سكت فقد ابتلى أيوب، عليه السلام، وغيره وما سألوا رفع ما ابتلاهم الله تعالى به، ثم اقتضى لهم الحال فى زمان آخر [٢٠ الف] أن يسألوا رفع ذلك، فسألوا فرفعه الله تعالى عنهم.**

والتعجيل بالمسئول فيه والإبطاء للقدر المعين له عند الله. وإذا وافق السؤال

---

١. F، H: – قرب.
٢. S: مما، H: فما.
٣. S: + المرشد.
٤. S: عارفا.
٥. M: + لم.
٦. F: قوم.
٧. H: الدعاء.

الوقت أسرع بالإجابة، وإذا تأخر الوقت إما فى الدنيا وإما فى الآخرة، تأخرت الإجابة أى المسئول فيه لا الإجابة التى هى لبيك من الله تعالى فافهم هذا.

قلت: يعني أن قوما يستدلون بالأثر على المؤثر وقوما بالعكس.

قوله: فهو العبد المحض. قلت: يعني أن السؤال عبادة لكن على أهل الحجاب وأما أهل الشهود، فلا يسئلون أصلا وقد ورد في بعض المناجاة: «يا عبد طلبك منى وأنت لا ترانى عبادة، وطلبك منى وأنت ترانى استهزاء»(١١) وما بعد هذا فهو مفهوم إلى قوله وأما القسم الثاني[١].

قوله: **وأما القسم الثانى وهو قولنا: ومنها ما لا يكون عن سؤال فالذى لا يكون عن سؤال، فإنما أريد بالسؤال التلفظ به، فإنه فى نفس الأمر لا بد من سؤال إما باللفظ أو[٢] بالحال أو بالاستعداد. كما أنه لا يصح حمد مطلق قط إلا فى اللفظ، وأما فى المعنى فلا بد أن يقيده الحال. فالذى يبعثك على حمد الله هو المقيد لك باسم فعل أو باسم تنزيه.**

قلت: يعني أن السؤال إن كان باللفظ[٣] فظاهر وإن لم يكن باللفظ، فبالحال وذلك لأن الإنسان بل الأشياء كلها لا بد من افتقارها إلى أمر ما، فحالها ذلك يستدعي باستعداده[٤] ويسأل وهو أقوى من لسان المقال[٥] وكذلك الاستعداد هو سؤال[٦] وهو أقوى في الإجابة من سؤال الحال، فإن الحال إذا سأل ولا يكون هناك استعداد للإجابة فلا تحصل إجابة أصلا.

قوله: [٢٠ ب] كما أنه لا يصح حمد، إلى قوله: باسم تنزيه.

قلت: المراد بالحمد هنا هو حمد الله تعالى فإن المخلوق إذا أصبته محمودا فحمدته، فالمقتضي لحمده هو حال المحمود وأما حمدنا لله تعالى، فإنا متى أطلقنا لفظتي الحمد لله، فلا بد أن يكون عندنا مقتضى ذلك الحمد ويكون أمرا مقيدا، فإن من أكل مثلا فشبع، فقال: الحمد لله، فإنما أراد الحمد الذى هو بمعنى الشكر، فالحمد مقيد بمعنى الشكر[٧]، إذ[٨] كان الشكر إنما يكون في مقابلة احسان، وأيضا فما حمد الله إلا من حضرة الاسم الرازق، فإنه هو الذي رزقه ذلك الطعام وإذا كان حمده له من مرتبة الاسم الرازق يستحيل أن يكون ذلك الحمد بعينه

---

١. S، H: – إلى قوله وأما القسم الثاني.
٢. H: وإما.
٣. H: من اللفظ.
٤. M: – باستعداده.
٥. S: الحال.
٦. F، M: – وهو أقوى من لسان ... هو سؤال.
٧. F: – فالحمد مقيد بمعنى الشكر.
٨. S، H: إذ.

من حضرة الاسم المانع. وأما من لقي مثلا مخوفا فنجا منه، فقال: الحمد لله، فإنما حمده تعالى من مرتبة اسم الواقي، تبارك وتعالى، لا من حضرة الاسم المنتقم وكذلك كل حمد يصدر من العبد لربه، تبارك وتعالى، فلا بد وأن يكون مقيدا في نفس الأمر وإن أطلق اللفظ به ولم يقيده، فإن الحال قد قيده.

وأما قوله: باسم فعل، فمثل الرازق والمعطي والمنعم[1] وبالجملة كل مصدر يمكن أن يشتق منه فعل[2]، فاسم الفاعل المشتق من ذلك المصدر[3] هو عنده اسم فعل[4].

وأما قوله: اسم تنزيه، فمثل ما إذا هداه الله تعالى إلى معرفة أن الله تعالى لا يتصف[5] بصفات خلقه فقال، وهو فرح بتلك الهداية: ﴿**الحَمدُ لِلَّهِ الَّذى هَدانا لِهذا وَما كُنّا لِنَهتَدِى**﴾ (الأعراف: ٤٣) فإنما أشار بالحمد إلى اسمه السبوح القدوس، إذ كلاهما [٢١ الف] من أسماء التنزيه وكان الاسم الهادي موصلا لحضرة التنزيه وله نصيب من هذا الحمد أيضا.

قوله: **والاستعداد من العبد لا يشعر به صاحبه ويشعر بالحال لأنه يعلم الباعث وهو الحال، فالاستعداد أخفى سؤال وإنما يمنع هؤلاء من السؤال علمهم بأن لله[6] فيهم سابقة قضاء. فهم قد هيئوا محلهم لقبول ما يرد منه وقد غابوا عن نفوسهم وأغراضهم.**

قلت: يعني أن الشعور بالاستعداد يتعذر على الضعفاء وعلى الأكثرين غالبا وأما الحال، فللعبد به شعور لأنه[7] يشعر بما بعثه على الحمد إذ لا يحمد عبثا بل لا بد أن يكون عنده معلوما ما[8] بعثه على الحمد.[9] وباقي الكلام واضح.[10]

قوله: **ومن هؤلاء من يعلم أن علم الله به فى جميع أحواله هو ما كان عليه فى حال ثبوت عينه قبل وجودها، ويعلم أن الحق تعالى لا يعطيه إلا ما أعطاه عينه من العلم به وهو ما كان عليه فى حال ثبوته، فيعلم علم الله به من أين حصل. وما ثم صنف من أهل الله أعلى وأكشف من هذا الصنف فهم الواقفون على سر القدر.**

---

١. M: انتقل من ورقة [٢٤ الف] إلى [٩ ب].
٢. S: + واسم.
٣. H: – المصدر.
٤. S: وفعل، F: الفعل.
٥. H: يوصف.
٦. S، غفيف: الله.
٧. H: لا.
٨. H: معلوم.
٩. S: – إذ لا يحمد ... على الحمد.
١٠. F، M: – وباقي الكلام واضح.

قلت: يعني ومن هؤلاء من تحقق[١] أن العالم كان قبل ايجاده أعيانا ثابتة لا موجودة ولا معدومة[٢] من العلم الإلهي، مثل تحققه أنه كان في علم الله لا بد أن يكون إنسانا وأن يجري عليه ومنه وبه أحوال الأناسي لا مطلقا، بل[٣] أن يكون إما فقيها مثلا أو عاميا إما ذا حرفة كالخياطة أو غيرها وأحواله مفصلة من رزق وغنى أو فقر وعمر وبالجملة جميع أحواله، وعينه الثابتة التي هي في العلم الإلهي بجميع أحوالها لا يمكن أن تكون في الوجود الا على حد ما كانت عليه في العلم الإلهي.

وقوله: فيعلم علم الله به من أين حصل، يعني به أن علم الله تعالى تابع للمعلومات [٢١ ب] التي هي الأعيان الثابتة على حد ما هي عليه فحصول العلم بعين من الأعيان إنما حصل من تلك العين المذكورة، فإن العلم[٤] لا يعطي المعلوم زيادة في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله[٥] ولا في أحواله كلها.

فقوله: من أين حصل، يعني إنما حصل من معلومه.

وأما قوله فهم الواقفون على سر القدر، فمعناه أن أحوال تلك الأعيان الثابتة لا تتبدل عما علمت عليه فهذا هو سر القدر.

قوله: **وهم على قسمين منهم من يعلم ذلك مجملا ومنهم من يعلمه مفصلا، والذى يعلمه مفصلا أعلى وأتم من الذى يعلمه مجملا، فإنه يعلم ما فى علم الله فيه إما بإعلام الله إياه مما أعطاه عينه من العلم به، وإما بأن يكشف له عن عينه الثابتة وانتقالات الأحوال عليها إلى ما لا يتناهى وهو أعلى، فإنه يكون فى علمه بنفسه بمنزلة علم الله به لأن الأخذ من معدن واحد.**

قلت: هذا كله واضح من عبارة الشيخ، رضي الله عنه، إلا قوله: من معدن واحد، فإنه يحتاج أن يبين المعدن المذكور ويعني بالمعدن الواحد أن الحق تعالى يأخذ علمه بالأعيان منها، لأن علمه تابع لمعلومه وكذلك هذا المشار إليه إنما يأخذ ذلك العلم المفصل من المعلوم وكل من علمه صحيح فإنما يأخذ علمه من معلومه، فالمعدن هو المعلوم والتقدير أنه هو تلك الأعيان الثابتة فيأخذ علمه منها.

قوله: **إلا أنه من جهة العبد عناية من الله تعالى سبقت له**[٦] **من جملة أحوال عينه يعرفها صاحب هذا الكشف إذا أطلعه الله على ذلك، أى على أحوال عينه،**

---

١. S، سل، M: حقق.
٢. M ،F: – ولا معدومة.
٣. H: + مثل.
٤. S: القلم.
٥. F: – ولا في أفعاله.
٦. H: + هي.

فإنه ليس [٢٢ الف] فى وسع المخلوق إذا أطلعه الله على أحوال عينه الثابتة التى تقع صورة الوجود عليها أن يطلع فى هذه[١] الحال على اطلاع الحق تعالى على هذه الأعيان الثابتة فى حال عدمها لأنها نسب ذاتية لا صورة لها. فبهذا القدر نقول: إن العناية الإلهية سبقت لهذا العبد بهذه المساواة فى إفادة العلم.

قلت: في قوة كلامه، رضي الله عنه، هنا قوة جواب عن سؤال مقدر.

تقريره أن يقال: إذا حصل لعبد من العبيد علم عينه الثابتة وعلم ما يكون[٢] عليه في حال الوجود والحق تعالى هو يعلم الأعيان الثابتة أيضا مثل هذا العلم بعينه فما الفرق بين علم الله تعالى وبين علم هذا العبد؟

فأجاب: بأن عناية الله تعالى سابقة[٣] لهذا العبد بأن يعلم هذا العلم فهو علم مستفاد، بخلاف علم الله تعالى فإنه ذاتي أزلي أبدي فافترق علم الله تعالى عن علم هذا المكاشف. والعناية أيضا مستفادة من تلك العين.

قوله: **ومن هنا يقول الله تعالى: ﴿حَتَّى نَعلَمَ﴾ (محمد: ٣١) وهى كلمة محققة المعنى ما[٤] هى[٥] كما يتوهمه من ليس له هذا المشرب. وغاية المنزه أن يجعل ذلك الحدوث فى العلم للتعلق[٦] وهو أعلى وجه يكون للمتكلم بعقله فى هذه المسألة، لو لا أنه أثبت العلم زائدا على الذات فجعل التعلق له لا للذات. وبهذا انفصل عن المحقق من أهل الله، صاحب الكشف والوجود.**

قلت: الشيخ، رضي الله عنه، قد ألغز هاهنا[٧] لغزا وهو أنه قد قدم في الحكمة الأولى التي هي في كلمة آدمية أن الإنسان جامع لحضرة الأسماء الحسنى، فهو حق من وجه، خلق [٢٢ ب] من وجه[٨]، فمن الوجه الذي هو منه حق ثبت للحق تعالى منه أحكام لو لا هذا الإنسان الكامل[٩] ما جاز نسبتها إليه تعالى، فمن ذلك أن هذا الإنسان يتجدد له العلم، فيصح من هذه المرتبة أن يقول الحق تعالى: ﴿حَتّى نَعلَم﴾ لأن الحق تعالى من حضرة إطلاقه لا علاقة بينه وبين شيء وإنما العلاقة تكون في مراتب الإنسان، فما خاطبه الحق تعالى من حضرة إطلاقه بل من حضرة تقييده.

١. H: هذا.
٢. S: كان.
٣. F: تابعة.
٤. H: لا.
٥. H: – هي.
٦. S: المتعلق.
٧. F: – هاهنا.
٨. H: – خلق من وجه.
٩. F: – الكامل.

أ لا ترى أنه لو لم يكن في الوجود عين ثابتة يقال له: أبو لهب، لم يرد في الكتاب العزيز ﴿تَبَّت يدا أَبي لَهَبٍ وتَبَّ﴾ (المسد: ١) فمن مرتبة العين الثابتة التي هي أبو لهب نزلت هذه الآية.

والمراتب كلها في علمه تعالى فإذن هي نازلة من عند[١] الله تعالى لأن العندية الإلهية عامة لكل عندية جزئية أزلا وأبدا فإذن هناك علاقة بين الحق تعالى وبين الإنسان وهي كون الإنسان جامعا لأسماء الله الحسنى فإذا قال الحق تعالى: ﴿حَتَّى نَعلَمَ﴾ فمعناه حتى يعلم الإنسان، فيكون نفس تجدد العلم هو للإنسان لكن للإنسان حضرة الإلهية أيضا، فيرجع إليه تعالى من حقيقة ﴿حَتَّى نَعلَمَ﴾ حكم ما به صح قولنا: إن الله تعالى قال في كتابه العزيز: ﴿حَتَّى نَعلَمَ﴾ ولما كانت هذه الحضرة المقتضية لتحقق حقيقة ﴿حَتَّى نَعلَمَ﴾ هي من الحضرات الذاتية الإلهية من جهة ما للأعيان الثابتة هي معلومات الذات والمعلوم مع العلم في الذات ويشملها أن علم الله تعالى لا يغاير ذاته، فثبت معنى حتى نعلم ولم يلحق الذات المقدسة منها تجدد علم إذ كان الإنسان في هذه [٢٣ الف] الحقيقية وقاية لربه تعالى عن نقص هذا الحدوث.

ثم إن الشيخ، رضي الله عنه، أردف هذا بذكر ما قاله المتكلمون[٢] من قولهم: «إن الله تعالى يعلم الأشياء بعلم زائد على ذاته» وقصدهم أن ينسبوا تجدد العلم إلى التعلق الحاصل[٣] للعلم[٤] كأنهم قالوا: تجدد التعلق لغير الحق تعالى وهو العلم لا له تعالى وهذا يرون أن به يحصل الانفصال عن هذا الاشكال.

فقال الشيخ: إن الصحيح هو الذي اقتضاه الكشف والشهود وهو ما أشير إليه من أن تجدد العلم إنما هو للإنسان وأن الذي ذكره المتكلم باطل، فحصل الفرق بين المتكلمين وبين أهل الله تعالى في هذه المسألة ووصف أهل الكشف بأنهم أهل الوجود أي أهل شهود وجود[٥] الله تعالى أو أنه[٦] أراد بالوجود الوجدان فإن شهودات أهل الله تعالى هي[٧] وجدانية لا فكرية.

قوله: **ثم نرجع إلى الأعطيات فنقول: إن الأعطيات إما ذاتية أو أسمائية. فأما المنح والهبات والعطايا الذاتية فلا تكون أبدا إلا عن تجل إلهى. والتجلى من الذات**

---

١. H: علم.
٢. H ،S: المتقدمون.
٣. S: – وقصدهم أن ينسبوا ... التعلق الحاصل.
٤. M ،F ،S: – للعلم.
٥. H: وجود شهود.
٦. H: وأنه.
٧. H: – هي.

لا يكون أبدا إلا بصورة استعداد المتجلى له وغير ذلك لا يكون. فإذن المتجلى له ما رأى سوى صورته فى مرآة الحق تعالى، وما[١] رأى الحق ولا يمكن أن يراه.

قلت: الأعطيات والعطايا والهبات والمنح كلها بمعنى واحد هنا، فالشيخ ذكر أن هذه الهبات إما ذاتية وإما أسمائية، فشرع في ذكر[٢] الهبات الذاتية فنسبها إلى ذات العبد في الحقيقة لا إلى ذاته تعالى وذلك في قوله: والتجلي من الذات المقدسة لا يكون أبدا إلا بصورة استعداد العبد المتجلى له، فرد الأمر إلى العبد واستعداد العبد هو من جملة ذاته، فكأنه قال: إن تجلي الحق تعالى يكون مطلقا غير مقيد [٢٣ ب] ولا يرى العبد منه إلا ما قيده له استعداده، فإذن ما يمكن للعبد أن يرى إطلاق الحق تعالى من جهة أن العبد لا يكون إلا مقيدا ولا يرى المقيد[٣] إلا ما هو مقيد باستعداده فما رأى الحق تعالى أحد ولا يمكن أن يراه في حضرة إطلاقه. أما كون نور التجلي يصير العبد[٤] كالمرآة، فيرى فيه ذاته، فهو أمر قد صح عند أهل الله ولذلك قالوا: انتهى سفر الطالبين إلى الظفر بنفوسهم.

قوله: **مع علمه أنه ما رأى صورته إلا فيه كالمرآة فى الشاهد إذا رأيت الصورة[٥] فيها لا تراها مع علمك أنك ما رأيت الصور أو صورتك إلا فيها.**

فأبرز الله ذلك مثالا نصبه لتجليه الذاتى ليعلم المتجلى له أنه ما رآه. وما ثم مثال أقرب ولا أشبه بالرؤية والتجلى[٦] من هذا. وأجهد فى نفسك عند ما ترى الصورة فى المرآة أن ترى جرم المرآة لا تراه أبدا ألبتة حتى أن بعض من أدرك مثل هذا فى صور المرايا[٧] ذهب إلى أن الصورة المرئية بين نظر[٨] الرآئى وبين المرآة. هذا أعظم ما قدر عليه من العلم، والأمر كما قلناه وذهبنا إليه. وقد بينا هذا فى الفتوحات المكية وإذا ذقت هذا ذقت الغاية التى ليس فوقها غاية فى حق المخلوقات. فلا تطمع ولا تتعب نفسك فى أن ترقى فى أعلى من هذا الدرج فما هو ثم أصلا، وما بعده إلا العدم المحض.

قلت: يعني به علم العبد المتجلي له، أنه ما رأي صورته إلا في الحق تعالى وشبه ذلك بالمرآة فإن الإنسان إذا شاهد الشكل الذي في المرآة لا يكون مشاهدا[٩]

---

١. H: ولا.
٢. S: – الهبات إما ذاتية ... فشرع في ذكر.
٣. S، سل، M: – المقيد.
٤. M: للعبد.
٥. H: الصور.
٦. H: المتجلي.
٧. H: صورة المراي.
٨. H: بصر.
٩. S: مجاهدا.

لجرم[١] المرآة وكأنه يقول: إن ذلك قد جرب وهو أن جرم المرآة[٢] وهو الصيقل منها الذي يرى الشكل لا [٢٤ الف] يراه أحد[٣] حين مشاهدته للشكل لكن يعلم أن الشكل ما ظهر لك إلا في المرآة وبها[٤].

قوله: واجهد أنك إذا رأيت الشكل في المرآة أن ترى جرم المرآة فهو إرشاد منه، تعالى وتقدس، إلى أدب أهل الله تعالى في الشهود، فإنهم يجتهدون أن يروا المرآة أكثر من اجتهادهم[٥] أن يروا الشكل الذي فيها أي يرون الحق تعالى أقرب إلى شهودهم من رؤية نفوسهم التي ظهرت في مرآة تجليه تعالى وأما جرم المرآة فقد[٦] قال: إنك لا تراه أبدا مع جواز إرادته، رضي الله عنه، أن يقول لك: جرب أنت ما قلناه، هل ترى جرم المرآة في تلك الحالة؟ فإنك تعلم أنك لا تراه أصلا.

قال: ومن جملة ما ألجأ بعض الناس أن يقول: إن الشكل الظاهر[٧] في المرآة هو بين البصر وبين الجرم[٨] الصيقل من المرآة، ما جربوه من أن جرم المرآة المذكور لا يرى، فتوهموا أن الشكل المذكور[٩] هو الذي حجب أبصارنا عن إدراك جرم المرآة لما عجزوا عن رؤيته.

قال: هذا أعظم ما قدروا عليه من العلم. وباقي الكلام مفهوم مما سبق في الكلمة[١٠] الآدمية وينبغي أن يفهم من هذا الكلام الذي ذكره شيخنا، رضي الله عنه، أن الشهود لا يكون إلا للوجود أو لمعانيه وليس غير الأعيان الثابتة المذكورة وأما العدم المحض وهو لا شيء من كل وجه، فلا يشهد ولا يعبر[١١] عنه عبارة إلا مجازا للضرورة.

قوله: **فهو مرآتك فى رؤيتك نفسك، وأنت مرآته فى رؤيته نفسه وهى أسماؤه وظهور أحكامها وليست سوى عينه فاختلط الأمر وانبهم.**

قلت: هذا مجاز على حكم التشبيه لأن وجود الحق تعالى كالمرآة تظهر فيها نفس المشاهد[١٢]، وذات المشاهد[١٣] كالمرآة تظهر فيها أسماؤه تعالى والجميع

١. M: جرم.
٢. S: – وكأنه يقول: ... أن جرم المرآة.
٣. S: واحد.
٤. سل، M: – وبها.
٥. S: – اجتهادهم.
٦. S: فإنه.
٧. S: – الظاهر.
٨. S، H: جرم.
٩. S: – لا يرى فتوهموا أن الشكل المذكور.
١٠. F: الحكمة.
١١. سل، M: – يعبر.
١٢. S: الشاهد.
١٣. S: الشاهد.

يرجع إلى [٢٤ ب] أن الأعيان الثابتة معان وهي صور[١] علمه، وعلمه لا يغاير ذاته فليس إلا هو فانبهم[٢] الأمر.

قوله: **فمنا من جهل فى علمه فقال: والعجز عن درك الإدراك إدراك، ومنا من علم فلم يقل مثل هذا وهو أعلى القول، بل أعطاه العلم السكوت، ما أعطاه العجز. وهذا هو أعلى عالم بالله. وليس هذا العلم إلا لخاتم الرسل وخاتم الأولياء[٣]، وما يراه أحد من الأنبياء والرسل إلا من مشكاة الرسول الخاتم، ولا يراه أحد من الأولياء إلا من مشكاة الولى الخاتم، حتى أن الرسل لا يرونه متى رأوه إلا من مشكاة خاتم الأولياء، فإن الرسالة والنبوة أعنى نبوة التشريع ورسالته تنقطعان، والولاية لا تنقطع أبدا. فالمرسلون من كونهم أولياء لا يرون ما ذكرناه إلا من مشكاة خاتم الأولياء، فكيف من دونهم من الأولياء؟ وإن كان خاتم الأولياء تابعا فى الحكم لما جاء به خاتم الرسل من التشريع، فذلك لا يقدح فى مقامه ولا يناقض ما ذهبنا إليه، فإنه من وجه يكون أنزل كما أنه من وجه يكون أعلى.**

وقد ظهر فى ظاهر شرعنا ما يؤيد ما ذهبنا إليه فى فضل عمر فى أسارى بدر بالحكم فيهم، وفى تأبير النخل. فما يلزم الكامل أن يكون له التقدم فى كل شىء وفى كل مرتبة، وإنما نظر الرجال إلى التقدم فى رتبة العلم بالله هنالك يطلبهم. وأما حوادث الأكوان فلا تعلق لخواطرهم بها، فيتحقق ما ذكرناه.

قلت: الذي جهل في علمه هو الذي ما تجاوز السفر الأول بل وقف عند نهايته ويسمى هذا المقام في اصطلاح *المواقف النفرية* «موقف الوقفة»(١٢) فإذا أردت بيانه تماما، فأنظره من هناك وهذا المقام أيضا يسمى[٤] الوحدة المطبقة(١٣) وقد ذكره ابن العريف(١٤) في *محاسن المجالس* في شعر ذكره على قافية القاف وصورته:

فــــألقوا حبـــــال مراســـــيهم وغطــــوا فغطــــاهم وانطبــــق

فصاحب هذا المقام [٢٥ الف] هو الذي يقول من عرف الله كل لسانه أي أراد أنه جهل وأما من عجز عن النطق وهو يرى أن المقام يقتضي النطق، فذلك[٥] لم يجهل إلا العبارات مثل أن يكون عاميا أميا، فأدركه الفتح فصار من الخواص

١. S: صورة.
٢. S: وانبهم؛ F: فابهم.
٣. S: الأنبياء.
٤. H: يسمى أيضا.
٥. S: فلذلك.

إلا أنه غير ناطق.

قال: ومنا من علم فلم يقل مثل هذا، بل أعطاه العلم السكوت، لأن المحجوبين لا يقبلون ما يقول وهم الأكثرون ولهم الحكم، فرأى أن السكوت أولى، فكتم ما عنده وهو قادر على الكلام.

وأما قوله: وليس هذا العلم إلا لخاتم الرسل وخاتم الأولياء، فإني أقول أيضا: إن خاتم الرسل هو أيضا خاتم الأولياء وإن من جاء بعده من أمته ممن حصل له مرتبة خاتم الأولياء هو أيضا خاتم الأولياء، ولا يقدح تعدد الأشخاص إذا كانت المرتبة واحدة ولو كانت الأشخاص بلا نهاية في العدد وقد قال قائلهم شعرا:

لو أنهم ألف ألف في عددهم عادوا إلى واحد فرد بلا عدد

فما لخاتم[١] الأولياء مزية في الختمية إلا أن كان بالسبق[٢] الزماني ولا أثر له[٣] إلا إنا نعلم أن الولاية مرتبتها فوق مرتبة النبوة، والنبوة مرتبتها فوق مرتبة الرسالة، فإذا جمعت الثلاثة لواحد كما جمعت لرسول الله، صلى الله عليه وسلم، فهو ولي نبي رسول إلا أن ولايته فوق نبوته، ونبوته فوق رسالته، لأن الولاية هي حاله، عليه السلام، عند ما قال: «لي وقت لا يسعني فيه غير ربي»(١٥) فهو يلي الحق ويأخذ عن الحق تعالى بلا واسطة الملك وفي مرتبة النبوة يأخذ عن الحق تعالى بواسطة الملك والنبوة مشتقة من الإنباء وهو الإخبار بواسطة جبرئيل، عليه السلام، لكن نبوته فوق رسالته [٢٥ ب] لأن النبوة حديثها حديث جبرئيل معه، عليه السلام، وأما الرسالة، فحديثها حديث البشر فلا يخفى أن النبوة أعلى وقد ذكر الشيخ هذا المعنى في بيت شعر وهو قوله:

مقام النبوة في برزخ دوين الولي وفوق الرسول

ومراده ما ذكرناه وقوله: حتى أن الرسل[٤] لا يرونه متى رأوه إلا من مشكاة خاتم الأولياء، أمره سهل مما ذكرناه، لأن الرسل من كونهم رسلا هم تحت مرتبة خاتم الأولياء لكن إذا كانوا في مرتبة خاتم الأولياء[٥] فالمشكاة المذكورة لهم. والولاية كما قال الشيخ: لا ينقطع وكلام الشيخ فيما بقي واضح.

١. S: فالخاتم.
٢. S: السبق.
٣. H: أنزله.
٤. M: الرسول.
٥. S: – لكن إذا كانوا في مرتبة خاتم الأولياء.

وقوله في تفضيل عمر في قصة[١] أسارى بدر: هو أن النبي، صلى الله عليه وسلم، شاور الصحابة، رضي الله عنهم، في قتل الأسرى فأشار عليه أبوبكر أن يأخذ منهم الفدية ويطلقهم فقال عمر بن الخطاب: ما أرى إلا أن يضرب رقابهم. فقال له أبوبكر: ما تزال يا عمر تعارضني فيما أقوله، فأنزل الله الآية الكريمة توافق رأي عمر وهي قوله تعالى: ﴿ما كانَ لِنَبِيٍ أَن يكُونَ لَهُ أَسرى حَتَّى يثخِنَ فِي الأَرضِ تُريدُونَ عَرَضَ الدّنيا واللهُ يريدُ الآخِرَةَ واللهُ عَزيزٌ حَكيمٌ لَو لا كِتابٌ مِنَ اللّه سَبَقَ لَمَسَّكُم فيما أَخَذتُم عَذابٌ عَظيم﴾ (الأنفال: ٦٧ - ٦٨) فرجح الله تعالى رأي عمر بن الخطاب مع أن ابوبكر، رضي الله عنه، أفضل منه ولم يقدح ذلك في كونه يرجح عليه عمر، رضي الله عنه، وأما تأبير النخل فهي قضية قال لهم فيها رسول الله، صلى الله عليه وسلم: «ما أرى في ترككم تأبيره مضرة تحصل له»، فتركوا تأبير النخل، ففسدت ثماره. فقالوا لرسول الله، صلى الله عليه وسلم، فقال: «أنتم أعلم بامور دنياكم وأنا أعلم بأمر ديني»، فقد كانوا أعلم بهذه المسألة ولم يقدح ذلك في كون رسول الله، صلى الله عليه وسلم، [٢٦ الف] أعظم قدرا من كل البشر، فكذلك قضية ختم الأولياء فيما ذكره، رضي الله عنه.

قوله: **ولما مثل النبى صلى الله عليه وسلم النبوة بالحائط من اللبن وقد كمل سوى موضع لبنة، فكان، صلى الله عليه وسلم، تلك اللبنة. غير أنه، صلى الله عليه وسلم، لا يراها إلا كما قال لبنة واحدة. وأما خاتم الأولياء فلا بد له من هذه الرؤيا، فيرى ما مثله به رسول الله، صلى الله عليه وسلم، ويرى فى الحائط موضع لبنتين، واللبن من ذهب وفضة. فيرى اللبنتين اللتين تنقص الحائط عنهما وتكمل بهما، لبنة ذهب ولبنة فضة، فلا بد أن يرى نفسه تنطبع فى موضع تينك اللبنتين، فيكون خاتم الأولياء تينك اللبنتين. فيكمل الحائط. والسبب الموجب لكونه رآها لبنتين أنه تابع لشرع خاتم الرسل فى الظاهر وهو موضع اللبنة الفضة، وهو ظاهره وما يتبعه فيه من الأحكام، كما هو آخذ عن الله تعالى فى السر ما هو بالصورة الظاهرة متبع فيه، لأنه لا يرى الأمر على ما هو عليه، فلا بد أن يراه هكذا وهو موضع اللبنة الذهبية فى الباطن، فإنه أخذ من المعدن الذى يأخذ منه الملك الذى يوحى به إلى الرسول. فإن فهمت ما أشرت به فقد حصل لك العلم النافع.**

قلت: حاصل ما أشار إليه أن النبي، صلى الله عليه وسلم، أنما مثل النبوة

١. F: قضية، H: قصته.

وحدها وهي دون مقام ولايته، عليه السلام، فراها لبنة واحدة لو مثل معها مقام ولايته لراها لبنتين كما رآها خاتم الأولياء ثم ذكر الشيخ، رضي الله عنه، كلامه هذا يعلم فيه أن الولى الخاتم للولاية يري أن الحائط ناقصا لبنتين [٢٦ ب] وذلك من ضرورة رؤيته لمقام النبوة التي هي فيها تابع، وهي لبنة فضة ويرى موضع لبنة أخرى وهي[١] ما يأخذه عن الله تعالى بلا واسطة.

ولما كان مقام الولاية أعلى من مقام النبوة، كما ذكر، جعل اللبنة المختصة بالنبوة لبنة فضة والأخرى لبنة ذهبية ولم يقل: ذهب، ليسلم ختم الأولياء، الولاية للرسول أيضا وليسلم أيضا ما رأوه[٢] من لبنة الذهب إليه ويصف[٣] ما حصل له بصورة النسب، هكذا ينبغي أن يقال[٤] ويسطر في الكتب، وفي المشافهة يمكن أن يتبين بيانا أكثر من هذا.

قوله: **وكل نبى من لدن آدم إلى آخر نبى ما منهم أحد يأخذ إلا من مشكاة خاتم النبيين، وإن تأخر وجود طينته، فإنه بحقيقته موجود، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: «كنت نبيا وآدم بين الماء والطين.» وغيره من الأنبياء ما كان نبيا إلا حين بعث.**

قلت: هذا الكلام ظاهر إلا أنه ينبغى لك أن تفهم أن كل نبي كان في الأزل في علم الله تعالى نبيا على حكم ما قرره الشيخ، رضي الله عنه، في الحكمة الآدمية من[٥] أن الأعيان الثابتة بجميع أحوالها[٦] هي العلم وهو على حد ما يأتي في العين، والنبوة المختصة بغيره، عليه السلام، من جملة ذلك وأما في حال كون آدم بين الماء والطين، فذكر الشيخ، رضي الله عنه، هنا أن أحدا من الأنبياء ما كان والحالة هذه نبيا، بل عند ما حصل له في الوجود العيني الاتصاف بصفات الوجود وصار نبيا حين[٧] مبعثه فقد فهم مقصوده.

قوله: **وكذلك خاتم الأولياء كان وليا وآدم بين الماء والطين، وغيره من الأولياء ما كان وليا إلا بعد تحصيله شرائط الولاية**[٨] [٢٧ الف] **من الأخلاق الإلهية فى الاتصاف بها من كون الله تعالى يسمى بالولى الحميد.**

قلت: هذا مفهوم مما قاله في خاتم النبيين، عليه السلام، إلا أن ذلك في

١. F: – وهي.
٢. S، H: زاد.
٣. H: ونصف.
٤. H: – يقال.
٥. S: بين.
٦. S: أحكامها.
٧. S: عند.
٨. S: الوجود.

النبوة وهذا في الولاية فأفهم المعنى هنا مما قيل هناك.

قوله: **فخاتم الرسل من حيث ولايته لنسبته مع الختم للولاية نسبة الأنبياء والرسل معه، فإنه الولى الرسول النبى. وخاتم الأولياء الولى الوارث الآخذ عن الأصل المشاهد للمراتب.**

قلت: مراده، رضي الله عنه، أيضا ظاهر من كلامه فلا حاجة إلى شرحه إلا مشافهة.

قوله: **وهو حسنة من حسنات خاتم الرسل، محمد صلى الله عليه وسلم، مقدم الجماعة وسيد ولد آدم فى فتح باب الشفاعة. فعين حالا خاصا ما عمم.**

قلت: يعنى أنه وإن[١] تأخر وجوده الطيني[٢] إلى ما بعد انتقال رسول الله، صلى الله عليه وسلم، فهو من أمته فهو إذن حسنة من حسناته والشيخ، رضي الله عنه، هنا ذكر أن السيادة الحاصلة له، عليه السلام، على ولد آدم ليس إلا في فتح باب الشفاعة، لا مطلقا لأن ظاهر الحديث يدل على ما قال، فهي سيادة خاصة عنده لا عامة.

قوله: **وفى هذا الحال الخاص تقدم على الأسماء الإلهية، فإن الرحمن ما شفع[٣] عند المنتقم فى أهل البلاء إلا بعد شفاعة الشافعين، ففاز محمد، صلى الله عليه وسلم، بالسيادة فى هذا المقام الخاص، فمن فهم المراتب والمقامات لم يعسر عليه قبول مثل هذا الكلام.**

قلت: يعني أن الذي يتولى أهل البلاء من الأسماء الإلهية إنما هو الاسم المنتقم، فالشفاعة إنما تكون عنده وقد ورد في الحديث النبوي: أنه تعالى شفع الأنبياء وشفع غيرهم ممن ذكر في الحديث(١٦) وبقي شفاعة أرحم الراحمين، فيخرج بها من النار من في قلبه مثقال حبة من الخير، فإذن الرحمن[٤] شفاعته متأخرة وهو من أكمل الأسماء الإلهية، فتقدم عليه شفاعة محمد، صلى الله عليه وسلم، فقد تقدمت[٥] شفاعته [٢٧ ب] بهذا الاعتبار شفاعة الأسماء الإلهية.

وقوله: فمن فهم المراتب إلى آخره، يعني بالمراتب مراتب الأولياء ومراتب خاتمهم ومراتب النبوة وأين[٦] محلها من مراتب خاتم النبيين وأعم من هذا فإن

---

١. S: – وإن؛ H: من؛ M: إن.
٢. F: الظني.
٣. S: ينفع.
٤. M: الرحماني.
٥. F: فقدمت.
٦. S: أثر.

المراتب تشمل[١] الموجودات كلها وغير الموجودات[٢] من الممكنات.

وقوله: **وأما المنح الأسمائية: فاعلم أن منح الله تعالى خلقه رحمة منه بهم، وهى كلها من الأسماء. فإما رحمة خالصة[٣] كالطيب من الرزق اللذيذ فى الدنيا الخالص يوم القيامة، ويعطى ذلك الاسم الرحمن. فهو عطاء رحمانى. وإما رحمة ممتزجة كشرب الدواء الكره الذى يعقب شربه الراحة، وهو عطاء إلهى لا يمكن إطلاق عطائه منه من غير أن يكون على يدى سادن من سدنة الأسماء. فتارة يعطى الله العبد على يدى الرحمن فيخلص العطاء من الشوب الذى لا يلائم الطبع فى الوقت أولا ولا ينيل الغرض وما أشبه ذلك. وتارة يعطى الله على يدى الواسع فيعم، أو على يدى الحكيم فينظر فى الأصلح فى الوقت، أو على يدى الواهب فيعطى، لينعم لا يكون مع الوهاب تكليف المعطى له بعوض على ذلك من شكر أو عمل، أو على يدى الجبار فينظر فى الموطن وما يستحقه، أو على يدى الغفار فينظر إلى المحل وما هو عليه، فإن كان على حال يستحق العقوبة، فيستره عنها، أو على حال لا يستحق العقوبة فيستره عن حال يستحق العقوبة، فيسمى معصوما ومعتنى به ومحفوظا وغير ذلك مما شاكل هذا النوع. والمعطى هو الله من حيث ما هو خازن لما عنده فى خزائنه.**

فما يخرجه إلا بقدر معلوم على يدى اسم خاص بذلك الأمر. فـ﴿أَعطى كُلَّ شَيءٍ خَلقَهُ﴾ (طه: ٥٠) على يدى الاسم العدل وإخواته. وأسماء الله وإن كانت لا تتناهى لأنها تعلم بما يكون عنها وما يكون عنها غير متناه وإن كانت ترجع [٢٨ الف] **إلى أصول متناهية هى أمهات الأسماء أو حضرات الأسماء. وعلى الحقيقة فما ثم إلا حقيقة واحدة تقبل جميع هذه النسب والإضافات التى يكنى عنها بالأسماء الإلهية.**

قلت: هذا الكلام واضح وحاصله أن المنح كلها رحمة، فما كانت منها لا مشقة تصحبه فهو من حقيقة الاسم الرحمن بلا واسطة اسم آخر وأما ما كان معه ممازجة بنوع مما لا يلائم الطبع، فهو بواسطة اسم إلهي يناسب ذلك وهنا مجال واسع لمن أراد أن يشرح بعض أمثلة هذه المنح عند نسبة كل منها إلى الاسم الذي هي على يده وبواسطته، فالمنح كلها رحمة وإن امتزجت ببعض المؤلمات،

---

١. M: انتقل من ورقة [١٥ الف] إلى [٢٤ ب].
٢. F: – كلها وغير الموجودات.
٣. S: خاصة.

فتلك الممازجة هي كما مثل الشيخ، رضي الله عنه، من أن شرب الدواء رحمة وإن كان تناوله يكرهه الطبع، والضابط لمعرفة مراتب أمثلة ما ذكر[١] أن يرى تلك المنحة الواحدة مثلا فينسبها إلى أليق ما يكون من الأسماء بها مثل أن ينسب النجاة من المكروه الذي كنت تحاذره مثلا إلى الاسم الواقي، وينسب الخلاص من مشقة سفر تهت فيه عن الطريق ثم ظفرت بالهداية إليها إلى الاسم الهادي، وينسب ما تجده من الخوف الشديد من جبار حضرت عنده فقابلك باللطف إلى الاسم اللطيف، وهذا أمر غير مستصعب عليك. فتأمل معناه فهو سهل.

وقد زاده الشيخ، رضي الله عنه، بيانا فيما أنا ذاكره[٢] من كلامه وهو قوله: **والحقيقة تعطى أن يكون لكل اسم يظهر إلى ما لا يتناهى، حقيقة يتميز بها عن اسم آخر، تلك الحقيقة التى بها يتميز هى الاسم عينه لا ما يقع فيه الاشتراك، كما أن الأعطيات تتميز كل أعطية عن غيرها بشخصيتها، وإن كانت من** [٢٨ ب] **أصل واحد، فمعلوم أن هذه ما هى هذه الأخرى، وسبب ذلك تميز الأسماء. فما فى الحضرة الإلهية لاتساعها شىء يتكرر أصلا. هذا هو الحق الذى يعول عليه.**

وهذا العلم كان علم شيث، عليه السلام، وروحه هو الممدود لكل من يتكلم فى مثل هذا من الأرواح ما عدا روح الخاتم فإنه لا يأتيه المادة إلا من الله لا من روح من الأرواح، بل من روحه تكون تلك المادة لجميع الأرواح، وإن كان لا يعقل ذلك من نفسه فى زمان تركيب جسده العنصرى. فهو من حيث حقيقته ورتبته عالم بذلك كله بعينه، من حيث ما هو جاهل به من جهة تركيبه العنصرى.

فهو العالم الجاهل، فيقبل الاتصاف بالأضداد كما قبل الأصل الاتصاف بذلك، كالجليل والجميل، وكالظاهر والباطن والأول والآخر وهو عينه ليس غيره. فيعلم لا يعلم، ويدرى لا يدرى، ويشهد لا يشهد. وبهذا العلم[٣] سمى شيث لأن معناه هبة الله، فبيده مفتاح العطايا على اختلاف أصنافها ونسبها.

قلت: إن الأسماء هي اعتبارات في الأشياء، مثاله حصول الرزق لشخص ما منه تعين الاسم الرازق، والأشياء لا تتناهي فالاعتبارات لا تتناهي فالأسماء لا تتناهي[٤] وإن رجعت إلى أصلين: الاسم الله والاسم الرحمن، لقوله تعالى: ﴿قُلِ

١. H: ذكره.
٢. F: – معناه فهو سهل ... أنا ذاكره.
٣. H: المعنى.
٤. S: – فالاعتبارات لا تتناهي فالأسماء لا تتناهي.

ادعُوا اللّه أَوِ ادعُوا الرّحمنَ أَيا ما تَدعُوا فَلَهُ الأَسماءُ الحُسنى﴾ (الإسراء: ١١٠) ولما كانت الأشياء كل شيء منها يتميز بتشخصه كانت أحكامه متشخصة به أيضا فامتازت الأسماء وامتازت الأشياء.

فإن قال قائل: إن الأشياء هي تبع للأسماء. فقل: يجوز أن يقال ذلك باعتبار وأن يقال هذا باعتبار، فإن الوجود الالهي قدر شامل [٢٩ الف] بجميع أشتات الموجودات بل والأعيان كلها باعتبار أن لها نوعا من الثبوت والثبوت لا يكون منسوبا لغير الوجود فالذي يقع فيه الاشتراك في نظر المحقق[١] ليس إلا الوجود ولما كانت الأعطيات من جملة الأشياء دخلت مع ما ذكر قال: وهذا هو علم شيث.

وقوله: عالم به من حيث هو جاهل به لا يريد ظاهر هذا اللفظ، فإن العلم ينافي الجهل، فلا يفهم المعلوم من حيث هو مجهول بل من حيث ما هو مجهول[٢] يجهل ومن حيث ما هو معلوم يعلم وإلا اختلطت الحقائق ولكن مراد الشيخ، رضي الله عنه، أن العلم والجهل يجتمعان في هذا الشخص المذكور[٣] باعتبارين متغايرين[٤] أحد الاعتبارين اعتبار الرتبة[٥] والآخر اعتبار الوجود المشخص.

وقوله: فيقبل الأضداد كما قبلها الأصل كالظاهر[٦] والباطن والأول والآخر والمعطي والمانع وهو هو، ومن جملة الأضداد التي قبلها الفرع لا[٧] الأصل أنه يعلم ولا يعلم ويدري ولا يدري ويشهد ولا يشهد وباقي الكلام ظاهر.

قوله: **فإن الله وهبه لآدم أول ما وهبه، وما وهبه إلا منه لأن الولد سر أبيه، فمنه خرج وإليه عاد. فما أتاه غريب لمن عقل عن الله. وكل عطاء فى الكون على هذا المجرى[٨]. فما فى أحد من الله شىء، وما فى أحد من سوى نفسه شىء وإن تنوعت عليه الصور.**

قلت: يعني أن شيث، عليه السلام، هو أول أولاد آدم، عليه السلام، وهو ولد ابنه[٩] وهذا باعتبار أن آدم لما كانت عينه الثابتة على قاعدة اصطلاح الشيخ، رضي الله عنه، متعينة في الأزل وفيها كل ما هو صادر عنها في المستقبل، فإذا اعتبرت، اعتبرت لواحقها معها وإن كانت [٢٩ ب] الأجسام متباينة قال: وكل عطاء في

---

١. F، M: المحق.
٢. F: – بل من حيث ما هو مجهول.
٣. F: المذكورين.
٤. S: متقاربين.
٥. H: الرؤية.
٦. M: الظاهر.
٧. M، S: – الفرع لا.
٨. S: المعنى.
٩. H: وهو من أبيه؛ M: وهو من ابنه.

الكون هو على هذا[١] المجرى.

وأما قوله: فما في أحد من الله شيء وما في أحد من سوى نفسه شيء إذا فهم على ما قررناه من أن لواحق الأعيان الثابتة أنها تكون معها في الاعتبار.

قوله: **وما كل أحد يعرف هذا، وأن الأمر على ذلك، إلا آحاد من أهل الله. فإذا رأيت من يعرف ذلك، فاعتمد عليه وذلك هو عين صفاء خلاصة خاصة الخاصة من عموم أهل الله تعالى.**

قلت: هذا[٢] لا يحتاج[٣] إلى شرح[٤]، إلا أن هذا الولي الذي أشار إليه، رضي الله عنه، لا يعرفه إلا من هو مثله وقد يعرفه من يراه مثلا يسأل[٥] عن هذا المشرب فيجيب بأحسن ما يجيب غيره، فهذه علامة حسنة تعرف بها حال الأكابر من هو دونهم.

قوله: **فأى صاحب كشف شاهد صورة تلقى إليه ما لم يكن عنده من المعارف وتمنحه ما لم يكن قبل ذلك فى يده، فتلك الصورة عينه لا غيره. فمن شجرة نفسه جنى ثمرة غرسه.**

قلت: هذه حقيقة أجمع عليها أهل الله تعالى ولذلك قال الشيخ:

وأنت[٦] الكتاب المبين الذي ... بأحرفه يظهر المضمر(١٧)

فما قال بأحرف غيره.

قوله: **كالصورة الظاهرة فى المرآة فى مقابلة الجسم الصقيل ليس غيره، إلا أن المحل أو الحضرة التى رأى فيها صورة نفسه تنقلب من وجه بحقيقة تلك الحضرة، كما يظهر الكبير[٧] فى المرآة الصغيرة صغيرا أو المستطيلة مستطيلا، والمتحركة متحركا. وقد تعطيه انتكاس[٨] صورته من حضرة خاصة، وقد تعطيه عين ما ظهر منها، فتقابل اليمين منها اليمين من الرائى، وقد يقابل اليمين اليسار وهو الغالب فى المرائى بمنزلة العادة فى العموم وبخرق العادة يقابل اليمين اليمين** [٣٠ الف] **ويظهر الانتكاس. وهذا كله من أعطيات حقيقة الحضرة المتجلى فيها التى أنزلناها منزلة[٩] المرايا. فمن عرف استعداده عرف قبوله.**

---

١. H: – هذا.
٢. S، H: – هذا.
٣. S: + هذا.
٤. S: + هذا.
٥. S: فسأل.
٦. F، M: فأنت.
٧. S: الكثير.
٨. S: انعكاس.
٩. H: بمنزلة.

قلت: الشكل الظاهر في المرآة شبهها الشيخ، رضي الله عنه، بالنور الحق تعالى الذي يرى فيه المشاهد نفسه والذي ذكره في هذا المعنى ههنا ظاهر لكني أقول: في المرآة كلاما، فمن فهمه فلا بد أن يعظمني ويصفني بالإدراك التام ومن لم يفهمه فهو عندي معذور لأن أهل الفهم كلهم عجزوا عن ادراكه، فمن ذلك ما يراه الناظر في المرآة فإن الشكل الذي يبدو في المرآة من أعجب الأشياء عند من لا يعرف الحقيقة والذي أقوله فيها، إن العجب هو كون الانسان لا يرى وجهه في كل شيء لأن الوحدانية[١] قائمة بكل الأشياء لكن المرآة لما تشابهت أجزاؤها أشبهت النور الوحداني[٢] بالصقال الذي فيها، فظهر ما قابلها بها لا فيها. ومن أسرار رؤية الشكل في المرآة أن الانسان المقابل لها يظن أن يمينه يقابل شمال الشكل وشماله يقابل يمين الشكل وليس كذلك بل اليمين يقابل اليمين والشمال يقابل الشمال لأنك لما أقبلت بوجهك على المرآة انبعث منك نور وجودي ما كان يظهر لعين[٣] الرأى حتى انعكس في الصيقل من المرآة ولم يتفرق أجزاؤه كما تفرقت فيما ليس بصيقل وكأنه تكاثف تكاثفا ما ووجه[٤] الشكل ما كان مقابلا لوجهك بل ظهره هو المقابل لوجهك لأنك لما قابلته كنت متوجها إلى القبلة مثلا أو غيرها، فيكون الشكل مستقبلا للقبلة أيضا فما رأيت منه إلا قفاه لكن اتفق أنه ليس قفا لأنه وجه كله، فلما نظرت إليه من الجهة التي هي قفاه[٥] ولم يكن إلا وجها، فما رأيت إلا وجها وبصرك وقع [٣٠ ب] على ذلك الوجه الذي هو مستقبل للقبلة[٦] وأنت أيضا مستقبلها ولا يمكن إلا هذا لأنك ما قابلته[٧] بالقفا، فيكون للشكل[٨] قفا فهو وجه كله من حيث ما رأيته، فكلاكما متوجه إلى جهة واحدة، فالذي يقابل يمينك هو يمنه والذي يقابل شمالك هو شماله لأن نظرك إليه هو من ورائه وأما رؤية الانسان الواقف[٩] إلى جانب غدير الماء منكوسا فهو واجب لأن الواقف لا في سطح الماء بجملته فظهر ما كان قريبا لسطح وجه الماء وهو رجلاه تلي سطح الماء في القرب ثم تباعد ما فوق رجليه وبقدر بعده تباعد شكله في الماء

١. F، H: الوجدانية.
٢. F: الوجداني.
٣. S: لغير.
٤. S: ووجهه.
٥. S: – لكن اتفق أنه ... هي قفاه.
٦. S، H: القبلة.
٧. F: قبلته.
٨. S، H: الشكل.
٩. F، M: – الواقف.

واستمرت هذه المقابلة إلى الرأس، فكان[١] الرأس أبعد من بقية[٢] الجسد إلى سطح وجه الماء، فلا جرم ظهر الشكل رأسه[٣] بعيد من وجه سطح الماء ولو لم يظهر منكوسا لما طابق الشكل صاحبه في البعد والقرب من سطح الماء[٤]، فلا المرآة كذبت ولا الماء كذب وكذلك غصون الشجر في نظرك إليها في الماء وكذلك الكواكب لما كانت بعيدة من سطح وجه الماء ظهرت في الماء بعيدة.

وأما أصل مسئلتنا وهو رؤية العبد نفسه في مرآة وجود الحق فمن عرف وحدانية الوجود، عرف أن نفس رؤيته نفسه، هو عين رؤيته ربه، تبارك وتعالى، ولو رأى الرائي[٥] نفسه من حيث ما[٦] يغاير الرأي المرئي لما رأى شيئا لأن الوجود واحد وليس مع الوجود غيره والاعتبار الذهني الذي وقع به الاختلاف[٧] عند المقايسة الذهنية ما كثر الواحد.

ولو فرضنا مثلا أن العالم يذوب مثلا كما يذوب الشمع لقام جوهر النور وحده ولم يشهد أنه فارقه بما[٨] ليس بوجود [٣١ الف] أو نقص الجوهر الوجودي لانعدام الصور التي كذب الحس في اعتقاده أنها كانت موجودة بل هو مع الصور واحد كما هو بدونها واحد ومن لم يشهد هذا، فما أدرك وحدانية النور الذي انتفخت[٩] فيه صور العالم وقولنا: انتفخت[١٠] فيه صور العالم[١١] أو وجدت أو انعدمت إنما أحوجنا إليه ضرورة العبارة وما ثم إلا الوجود وأما تعيناته واعتباراتها، فما كانت موجودة حتى نقول: إنها تنعدم ومن لم يغب بالفناء عن رؤية الأغيار، فما يري نور الأنوار.

فنعود إلى تحقيق أمر الأشكال الظاهرة في المرآة، فنقول: أما رؤية الشكل في السيف طويلا فله سبب وذلك أن النور الذي انبعث من المقابل للمرآة ما انعكس منه إلا في متطاول، فصار متطاولا كما إذا سبكت[١٢] الذهب الذائب من البوتقة[١٣] في متطاول صار[١٤] سبيكة طويلة وإن سبكته في مستدير صار مستديرا[١٥]،

---

١. H: – فكان.
٢. F: رقبته؛ M: رقبة.
٣. S: رأيته.
٤. S: – ولو لم يظهر منكوسا ... من سطح الماء.
٥. F: – الرائي.
٦. S: – ما.
٧. F، M: بالاختلاف.
٨. F: مما.
٩. S، سل، M: انفتحت.
١٠. S، M: انفتحت.
١١. H: – وقولنا انتفخت فيه صور العالم.
١٢. M: سكب.
١٣. S: البويقة.
١٤. S: فصار.
١٥. S: – صار مستديرا.

لأن النور الصادر من المقابل للمرآة ما استصحب شكل المقابل معه بل صدر نورا بسيطا لا شكل له، فقبل التشكل[١] بصورة الوعاء ولما كان ما[٢] سبك من البوتقة[٣] ذهبا وحده كانت سبيكة[٤] ذهبا لا سبيكة فضة مثلا، فظهر حقيقة المقابل إن كان إنسانا فإنسان[٥]، وإن كان[٦] غيره فغيره، وعرض له[٧] من الوعاء الذي انتقل إليه من البوتقة شكل لا يغير حقيقة المسكوب ولا يخل[٨] بما يقتضيه حقيقة الوعاء.

وقول الشيخ، رضي الله عنه: قد يقابل اليمين اليسار يعني في ظن الرأئي لا في حقيقة الأمر بل الأمر[٩] كما قاله أولا والعادة في العموم غلط، [٣١ ب] والتحقيق هو الأول.

قوله: **وما كل من يعرف قبوله يعرف استعداده إلا بعد القبول، وإن كان يعرفه مجملا إلا أن بعض أهل النظر من أصحاب العقول الضعيفة يرون أن الله تعالى، لما ثبت عندهم أنه فعال لما يشاء[١٠]، جوزوا على الله تعالى ما يناقض الحكمة.**

قلت: القبول يحس[١١] لأن من قيل له[١٢] مثلا لو اعطاك الأمير[١٣] دراهم هل كان عندك قابلية تأخذها[١٤]؟ لقال: وما الذي[١٥] يمنعني من ذلك؟ ويحس بالقابلية[١٦]. وأما الاستعداد الذي يوجب على الأمير أن يعطيه فقد يخفى عليه إلا بعد أن يأخذ الدراهم وقد يعرفه مجملا لا مفصلا.

قوله: إلا أن بعض أهل النظر. قلت: يعنى الأشعرية من المتكلمين، فإنهم يقولون: الحسن ما حسنه الشرع والقبيح ما قبحه الشرع، فعندهم أن الله تعالى لو فعل ما يناقض الحكمة لم يمتنع بل كان حسنا لأن الشرع حسنه.

قوله: **وما هو الأمر عليه فى نفسه ولهذا عدل بعض النظار إلى نفى الإمكان وإثبات[١٧] الوجوب بالذات وبالغير.**

---

١. S، M: فقيل الشكل.
٢. S، سل، M: من.
٣. S: البويقة.
٤. M: سبيكته.
٥. H: + فظهر حقيقته.
٦. S، H: هو؛ F: – كان.
٧. F: – له.
٨. S، F، H: يحل.
٩. F: – بل الأمر.
١٠. S: يريد.
١١. H: محسن.
١٢. S: + أن الأمير.
١٣. S: – الأمير.
١٤. S: لأخذها.
١٥. F: – الذي.
١٦. H: يحسن القابلية.
١٧. S: نفي.

قلت: يعني أنهم جوزوا ما يناقض الحكمة وجوزوا ما يناقض ما هو الأمر عليه في نفسه كأنه أشار إلى أن الذي عليه الأمر في نفسه هو أنه لا يجوز عليه ما يناقض الحكمة ولا ما يناقض ما هو الأمرعليه في نفسه، أي الواقع في نفس الأمر، وذلك أن الأمر في نفسه هو أنه لا يجوز على الله تعالى أن يفعل المستحيل في العقل[١] كاجتماع[٢] الضدين لشيء واحد في زمان واحد، مثل أن يجمع لشخص واحد أنه قاعد وأنه قائم في زمان [٣٢ الف] واحد أو يكون القول موجبا سالبا[٣] في حال واحد بشروط النقيض أو يرفع النقيضين معا بشروط النقيض وأمثال هذه.

ولما استقبح بعض النظار هذا المذهب عدل إلى سد الباب فيه بالكلية وقال: ما هناك إلا واجب إما بنفسه وإما بالغير، فلا يكون هناك إمكان اجتماع الضدين ولا اجتماع النقيضين وارتفاعهما ويجوز غير هذا وهو أن يحمل قول الشيخ، ولهذا عدل بعض النظار إلى آخره، على أن كل شيء واجب إما بنفسه فظاهر وهو الحق تعالى، وإما بالغير وهو كل شيء حتى اجتماع الضدين واجتماع النقيضين وارتفاعهما.

وقد قال قوم من الصوفية: أنه يجوز أن الله تعالى يقدر على إدخال الحبل[٤] في خرت[٥] الأبرة من غير أن يصفقه الحبل[٦] ولا يتسع الأبرة.

قوله: **والمحقق يثبت الإمكان ويعرف حضرته.**

قلت: المحقق هو من تفصلت[٧] له حضرة الحق وهي الوحدانية المطلقة[٨]، وتفصيلها هو أن يظهر له مراتب الأسماء الإلهية والكونية قبل تعينها بالفعل وهو القطب الذى حاز رتبة الكمال، وعن يمينه الإمام الذي هو محل ظهور الجمال، وعن شماله الإمام الذي هو محل ظهور الجلال، وبين يديه الإمام الذى حاز طرفا من رتبة الجمال وطرفا من رتبة الجلال إلا أن الجمال أظهر فيه، ومن ورائه الإمام الذي حاز طرفا من الجلال وطرفا من الجمال إلا أن الجلال أظهر فيه.

وقولنا: إن القطب له اليمين والشمال والأمام والخلف، هو باعتبار الأئمة [٣٢ ب] الأربعة وهم الأوتاد[٩] المذكورين في نسبة كل واحد منهم إليه وإلا فهو وجه

---

١. F: – في العقل.
٢. F: كما في اجتماع.
٣. S: سالما؛ F: سائلا.
٤. S: الجمل؛ M: الجبل.
٥. F، M: خرة؛ H: خرم.
٦. S، H: يصغر الجمل؛ M: يصغر الجبل.
٧. F: تفضلت.
٨. S: المفضلة؛ H: المطبقة.
٩. S، سل، M: – وهم الأوتاد.

كله شعر:

درة من[١] حيث ما أديرت أضاءت ومشم من[٢] حيث ما شم فأجاء

ومعنى يثبت الإمكان أي يشهد ثبوته لا أنه كان غير ثابت وهو الذي أثبته. ومعنى قوله: ويعرف حضرته، فهي عندى[٣] أن الإمكان صفة للحق تعالى من حيث اسمه القادر وليس هو صفة للمخلوق وهذا هو الحق الواضح في مقام شهود الأسماء، وأما في[٤] الحضرة الذاتية فهو صفة للأعيان[٥] الثابتة من جهة أنها صور العلم[٦] من حيث لا تغاير الصفة الموصوف، لأنه ليس شيء خارجا عن الذات. فأما كونه صفة للحق، وهو القسم الأول، فإن الإمكان منه يشتق[٧] الفعل الذي هو أمكنه يمكنه إمكانا كما تقول يمكنك أن تفعل كذا أي أنك قادر عليه أو لا يمكنك أن تفعل كذا أي لا تقدر عليه.

وأما القسم الثاني وهو أن تجعله صفة للأعيان الثابتة، فمعناه أن حال المقدور مثلا هو الذي أمكنك من نفسه حتى فعلت ايجاده له أو ايجاد صفته إلا أن هذا المعنى يرجع إلى الأول فإن القابل في التحقيق هو الفاعل لفاعلية الفاعل ولجميع ما يصدر عن[٨] الفاعل من الأفعال وحينئذ يقال: إن حصول التسوية هو من الله تعالى لكن بالعين الثابتة، والتسوية الحاصلة هي الفاعلية[٩] في الفاعل للنفخ الملزمة له أن[١٠] ينفخ النفخ الذي به يحصل القبول[١١] للقابل، فهذه[١٢] حضرة الإمكان ظاهرة فيما ذكرناه.

قوله: **والممكن ما هو**. قلت: أي [٣٣ الف] يعرفه وهو المقدور قبل تصرف القدرة فيه.

قوله: **ومن أين هو ممكن**. قلت: يعرفه من جهة سلب العدمية عن الوجود الإلهي وهذا نشرح[١٣] مشافهة فإن إدراكه يدق عن أكثر الأفهام.

قوله: **وهو بعينه واجب بالغير**. قلت: معناه أن كل ما في الإمكان لا بد أن

---

١. H: + من.
٢. S، H: + من.
٣. H: + إلا.
٤. F: – في.
٥. F: الأعيان.
٦. S: العالم.
٧. S، H: + له.
٨. M: من.
٩. S، سل، M: الفاعلة.
١٠. H: بأن.
١١. H: المقبول.
١٢. H: هي.
١٣. S: الشرح؛ H: يشرح.

يظهره الحق تعالى في الوجود فهو في نفس الأمر واجب إلا أنه واجب بالغير لا بنفسه وفيه وجه يذكر شفاها أنه واجب بنفسه باعتبار أحدية الجمع.

قوله: **ومن أين صح عليه اسم الغير الذى اقتضى له الوجوب.** قلت: الضمير في «عليه» لا يصح أن يعود على الممكن وإن كان ظاهر عبارة الشيخ، رضي الله عنه، يقتضي عود الضمير إلى الممكن.

قوله: **ولا يعلم هذا التفصيل إلا العلماء بالله خاصة.** قلت: لأن المحال ليس هو لغير أهل الله تعالى.

قوله: **وعلى قدم شيث يكون آخر مولود يولد من هذا النوع الإنسانى وهو حامل أسراره.** قلت: لما ثبت لشيث أولوية المولودية، لأنه أول مولود ولد[1] من هذا النوع الانساني، فكانت له[2] مرتبة الأولية[3] ولما كانت الآخرية هي مضايفة للأولية[4]، فهي في مقابلتها تماما، فارتسم شكل المرتبة الأولى في المقابل لها، فظهرت فيها أسرارها كما ظهرت أسرار العقل الأول الذي حصلت له الأولية في الايجاد في مرتبة آدم الذي هو آخر أنواع الموجودات ظهورا، فلا جرم حصل للانسان العقل الذي به ظهور أسرار العقل الأول وهو القلم الأعلى.

قوله: **وليس بعده ولد فى هذا النوع فهو خاتم[5] الأولاد وتولد معه أخت له فتخرج قبله ويخرج بعدها يكون رأسه عند** [۳۳ ب] **رجليها.**

قلت: كما[6] لم يكن بعد آدم وبنيه مولود يكون فيه أسرار العقل الأول وهذا من ضرورة[7] ارتباط الأولية بالآخرية، فإن الحقائق لا تتبدل وهي كلمات الله وقد قال تعالى: ﴿**لا تَبديلَ لِكَلِماتِ اللّه**﴾ (يونس: ٦٤).

أما كونه يولد معه أخت له، فلأن نسبة أخته إليه نسبة حواء إلى آدم في الأنوثة والذكورة إلا أن آدم وحواء تولدا في الطين وهذان في الرحم فإن آدم لما تكون من الطين كان في الطين فضلة وكان[8] في المدد الإيجادي الذي كان مصدره من العقل الأول فضلة أيضا، فقبل ما فضل من الطين عن آدم المدد الايجادي، وقد تقدم أن الأمر الإلهي إن كان[9] ما قبل بالتسوية[10] شيئا، فلا بد أن تعلق به

---

١. H: – ولد.
٢. F، M: – له.
٣. S: – لأنه أول مولود ... مرتبة الأولية.
٤. S، H: للأولية.
٥. F: آخر.
٦. S: كان.
٧. S، H: – ضرورة.
٨. F: – وكان.
٩. S: كل.
١٠. F: بالبشرية.

مقبولة بالنفخ الإلهي، فقبلت تلك الفضلة من الطين ايجادا إلا أن ما قبلته كان أنقص مما قبلته طينة آدم وقبل آدم أكثر، فكان من حكم الأكثرية الذكورة وذلك لمزيد الحرارة الحاصلة له من مزيد المدد الخاص به، فكان ذكرا وكانت هي، أعني حوا، أنثى وأميل إلى البرد[١]، فلم تمد الحرارة الطينية حتى يصير لها ذكرا[٢] كما حصل لآدم بل نقصت الحرارة، فبقى موضع تكوين الذكر والأنثيين مخسوفا[٣] بإذن الله تعالى، فكان هو الفرج وتركبت فيه الشهوة للعضو الذي هو الذكر لأن ذلك الموضع كان محتاجا حالة التكوين إلى الحرارة التي تصير الفرج ذكرا فلما فقدها حالة التكوين بقي فيه طلبها بالذات. ولما كانت جملة الأنثى أيضا ناقصة [٣٤ الف] من مدد الحرارة[٤] تصير بها في درجة الذكور، بقي فيها ميل طبيعي إلى الرجال، فذلك هو حقيقة شهوة المرأة التي تطلب بها الرجل.

وأما الشهوة التي يطلب بها الرجال النساء فهي أن القدر الذي في الرجال من مزيد ذلك المدد المذكور[٥] الذي حصل للرجال دون النساء عند ما فاته أن يكمل نقص النساء فيصيرهم رجالا انبعث نحو النساء كالمحاول لاتمام ما حصل لهم من النقص فحرك الرجال إلى محل النقص[٦] وهو الفرج كما ذكرنا ولما كان الأعور[٧] هو العضو المسمى ذكرا تحرك المدد في العضو الذي هو الذكر، فطلب الفرج الذي هو محل النقص، فطلب الولوج فيه فحصل الطلب من الطرفين، الذكر والأنثى، ومن أجل حركة المدد في حيز النقص تحرك الذكر، فهي تلك الحركة التي تكون في الجماع أما من الرجل، فهي حركة فعل وأما من المرأة، فهي حركة انفعال، فاقتضي المدد الايجادي أن ينبعث من الرجل رطوبة هي بمنزلة الرقعة التي يرقع بها الثوب ليجبر نقصه، وأن ينبعث من المرأة نظيره ليتلقى تلك الرقعة كما يرتبط الرقعة بالثوب بنوع من الخياطة.

فإن علا[٨] ماء الرجل أذكر بإذن الله وإن علا[٩] ماء المرأة أنثى بإذن الله تعالى، كما ورد في الحديث النبوي(١٨)، لكن ذلك الماء ما[١٠] انفصل[١١] ما يخص موضع

١. S: الرد.
٢. F، H: ذكر.
٣. F: منخسفا.
٤. S، H: المدد حرارة.
٥. S: – المذكور.
٦. S: – النقص.
٧. S: الاعوز؛ H: العوز.
٨. F، M: غلب.
٩. F، M: غلب.
١٠. F: بها.
١١. S: + وانفصل.

النقصان بل[١] جاء وفيه قوة جميع البدن، فحصل منه تكوين انسان إما ذكر أو[٢] أنثى كما فصلناه. وكان تكوين حواء في الطينة التي لآدم متصلة به غير منفصلة عنه، فكانت من [٣٤ ب] جنبه، فقيل: «إن المرأة من ضلع الرجل» كما ورد في الحديث(١٩)، لأنها تكونت إلى جانبه من طينته، فعبر عن ذلك أنها من ظلعه أى من محل فيه ضلعه، ففي الكلام مجاز إذ المجاز قد ثبت أنه يكون في القرآن أيضا على المذهب الصحيح.

فنعود إلى ما كنا فيه من ذكر أخت حامل أسرار شيث أنها تكونت مع أخيها على عكس ما تكونت حواء مع آدم لأنها سبقت أخاها في التكوين لأن المدد كان على آخره، فتكونت بقسط من المدد لا يبلغ ما حصل لأخيها[٣]، فاقتضي سبقها له[٤] في التكوين وكونه هو المقصود بالآخرية إن تسبقه في الخروج من الرحم ليكون آخرا إلا أنه لم يتأخر عنها، فاقتضي الحال أن يكون رأسه عند رجليها ولما تقاصر المدد كان له حكم سنذكر[٥] هنا وهو أنه لم يقتض أن المدد يتوجه لاتمام ما حصل لأخته[٦] من النقص بالأنوثة حتى تحرك الرجال لنكاح النساء، فلاجرم يسرى العقم في الرجال والنساء وأما كثرة النكاح[٧] حينئذ، فيكون بالعادة وحرصا على النسل ولا يفيدهم الحرص لأن الأمد قد انقضي والأمر على آخره.

قوله: **ويكون مولده بالصين ولغته لغة أهل بلده. ويسرى العقم فى الرجال والنساء فيكثر النكاح من غير ولادة ويدعوهم إلى الله فلا يجاب. فإذا قبضه الله تعالى وقبض مؤمنى زمانه بقى من بقى مثل البهائم لا يحلون حلالا ولا يحرمون حراما، يتصرفون بحكم الطبيعة شهوة مجردة عن العقل والشرع فعليهم تقوم الساعة.**

قلت: أما مولده بالصين [٣٥ الف] فلأنا قدمنا أن الآخرية إنما جاءت على حكم الأولية لأنها كالشكل المرتسم من الأولية في مرآة الآخرية، فتمت دائرة الايجاد، فكان المولد لآخر مولود هو بالصين كما كان تكون[٨] آدم، عليه السلام، إنما هو بالصين، فاتصلت نقطة الآخر بنقطة الأول لتمام الدائرة وأما أن لغته لغة بلده فلأنها من الصين تعلمها.

---

١. F: بأن.
٢. F: وإما.
٣. F: لأختها.
٤. F، M: – له
٥. M: سيذكر.
٦. S: لأخيه.
٧. H: الرجال والنساء.
٨. S: تكوين.

وأما قوله: ويدعوهم إلى الله تعالى، قلت[١]: يعني أن هذا المولود يدعوهم إلى الله، فلا يجاب لأن الاجابة هداية والهداية هي من ذلك المدد والتقدير أنه تقاصر، فتذهب عقولهم القابلة لنور الهداية لتوقف المدد عنهم، فيبقون كالبهائم إلى أن يقوم عليهم القيامة[٢] وهذا الكلام كله من[٣] قوة الأحاديث النبوية، فتأمله تجده كذلك والله الهادي.

١. H: - قلت.
٢. H: القيامة عليهم.
٣. S: في.

فصّ حكمة سبّوحيّة فى كلمة نوحيّة

قوله: **اعلم أن التنزيه عند أهل الحقائق فى الجناب[1] الإلهى عين التحديد والتقييد، فالمنزه إما جاهل وإما صاحب سوء أدب.**

قلت: لما قال فص حكمة سبوحية تكلم في معنى السبوح وهو المنزه، فشرع في تحقيق التنزيه وسمى صاحبه إما جاهلا وإما صاحب سوء أدب. أما جهله، فمن جهة أن يقول: إن الله تعالى منزه عن كل صفة تشاركه في التسمية بها خلقه[2]، فيلزم هذا القائل أحد أمرين:

إما أن لا يتسمى الحق تعالى أنه سميع بصير متكلم بل ولا حي عالم مريد قادر، فإن هذه الأسماء يصح اطلاقها على خلقه.

أو ينفي هذه الصفات عن خلقه[3] وذلك ممنوع لأن الشريعة [٣٥ ب] المطهرة جاءت على وفق التسمية بهذه الأسماء لخلقه[4]، اللهم إلا أن يقولوا: إن هذه الأسماء من[5] الأسماء المشتركة. فيقال لهم: سلمنا ذلك لكن هل يفهم منها حالة اطلاقها على الحق جل جلاله ما كان من[6] وضع واضع اللغة أو غيره؟ فإن كان[7] هو بعينه، فالتنزيه مناف لما دل عليه الوضع[8]. أو لا يكون معناها ما دل عليه الوضع اللغوي؟ فلا يكون قد خوطبنا باللسان العربي وقد قال تعالى: ﴿بِلِسانٍ

---

١. S: الحساب.
٢. S: بما خلق.
٣. S: الخلق.
٤. H: – لخلقه.
٥. M: + هذه.
٦. F: – من.
٧. F: وكان.
٨. H: + اللغوي.

عَرَبِى مُبِينٍ﴾ (الشعراء: ١٩٥).

هذا إذا تكلمنا معهم بمبلغ عقولهم فهم جهال، وإن تكلمنا بما يقتضيه الشهود، فالحق تعالى موصوف بهذه الصفات ولا يخلو منه مكان ولا زمان، فقول القائل في التنزيه: إنه لا فوق ولا تحت ولا يمين ولا شمال ولا أمام ولا خلف ولا وسط، أو أن يقال: إنه لا يرى كما يقوله المعتزلة ومن تابعهم لا في الدنيا ولا في الآخرة فهم[١] جاهلون بالله تعالى، فإن الحق خلاف ما قالوه.

قال: وإما أن يكون صاحب سوء أدب، وهولاء[٢]، الذين هم أصحاب سوء الأدب[٣]، على قسمين: إما أن يقولوا على الله تعالى من تنزيهه ما يتحققون خلافه، فلا يكون ما قالوه تنزيها بل كفرا، وهذا القسم قليل أن يوجد. القسم الثاني: أن يروا من يعتقد نفي الصفات التي أثبتها لنفسه عنه تعالى فيوافقونهم في القول تملقا ونفاقا وهم[٤] يعتقدون الحق ويظهرون خلافه، فإذن المنزه إما جاهل وإما صاحب سوء أدب.

قوله: **ولكن إذا أطلقاه وقالا به، فالقائل بالشرائع المؤمن إذا نزه ووقف عند** [٣٦ الف] **التنزيه ولم ير غير ذلك، فقد أساء الأدب وأكذب الحق تعالى والرسل، صلوات الله عليهم، وهو لا يشعر، ويتخيل أنه فى الحاصل وهو فى الفائت. وهو كمن آمن ببعض وكفر ببعض، ولا سيما وقد علم أن ألسنة الشرائع الإلهية إذا نطقت فى الحق تعالى بما نطقت إنما جاءت به فى العموم على المفهوم الأول، وعلى الخصوص على كل مفهوم يفهم من وجوه[٥] ذلك اللفظ بأى لسان كان فى وضع[٦] ذلك اللسان. فإن للحق فى كل خلق ظهورا فهو الظاهر فى كل مفهوم، وهو الباطن عن كل فهم إلا عن فهم من قال: إن العالم صورته وهويته، وهو الاسم الظاهر، كما أنه بالمعنى روح ما ظهر، فهو الباطن فنسبته لما ظهر من صور[٧] العالم نسبة الروح المدبر للصورة. فيؤخذ فى حد الإنسان مثلا ظاهره وباطنه، وكذلك كل محدود. فالحق تعالى محدود بكل حد.**

قلت: إذا أطلقه المذكوران، وهما الجاهل وصاحب سوء الأدب، أي[٨] إذا أطلقاه وقالا به، فنقول للمؤمن منهم بالشرائع: وقوفك عند التنزيه إن لم تر غيره

---

١. S، H: فهؤلاء.
٢. S: هم.
٣. F: أدب.
٤. F: هو؛ H: – هم.
٥. S: وجود.
٦. S: زمن.
٧. H: – صور.
٨. F، M: ان.

فقد أساءت الأدب، لاستلزام ما قلت به تكذيب الحق تعالى ورسله الكرام وأنت لا تشعر لأنك سددت باب الصفات التي وردت عن الله تعالى على ألسنة رسله وسددت باب ما اقتضاه الكشف والشهود، فإن من انشق حسه ورأي بظاهره ظاهر الحق تعالى من حيث دخول[١] ظاهريته في ظاهر الحق حتى[٢] لا يرى الحق إلا الحق تعالى، ومن سد البابين المذكوين فهو على غاية من[٣] سوء الأدب.

فأما سوء الأدب الخاص، برد ما جاءت به الرسل عن الله تعالى فذلك أنها أتت بها [٣٦ ب] على العموم في المفهوم الأول يعني بلا تأويل بل[٤] على ظاهره وذلك هو مفهوم[٥] العموم أي العامة، لأن الرسل، عليهم السلام، امروا أن يخاطبوا الناس على قدر عقولهم، فكلامه تعالى على قدر عقول العامة، فهو محمول على مفهومهم، فمن خالف ذلك فقد أساء الأدب[٦] على الله تعالى.

وأما سوء الأدب المختص بما إذا حمل ما جاءت به الرسل من الصفات على مفهوم الخصوص، فهو أن يحمل الصفات على كل مفهوم مفهوم مما يحتمله اللفظ في تلك اللغة التي جاءت بها الرسل الكرام.

قال: وذلك لأن للحق تعالى في[٧] الخلق[٨] ظهورا، فهو الظاهر في كل مفهوم فإذن لا يتخصص مفهوم دون مفهوم آخر بالحمل عليه حتى لو كان المفهوم في لغة مثلا مغايرا للمفهوم في لغة أخرى حمل المعنى على كل واحد من المفهومين ولم يضر اختلاف اللغتين[٩]، فكيف إذا كانت اللغة واحدة فأحرى أن يحمل على كل مفهوم من مفهوماتها.

ثم استطراد الشيخ، رضي الله عنه، في الكلام بذكر الباطن في قوله: وهو الباطن عن كل فهم، فإن هذا معنى آخر غير ما كان فيه، فإن كلامه في ذم من اعتمد التنزيه فقط وذكر[١٠] الباطن هو مناسب لمن اعتمد التنزيه فقط[١١]، فكان حقه أن لا يذكره لكن أراد أن أن يذكر ذلك، ليستثني[١٢] القائلين: بأن[١٣] العالم صورته وهويته جامعين لذلك مع أن يروا أنه بالمعنى روح ما ظهر فهو الباطن، فنسبته

١. S: – دخول.
٢. S: – حتى.
٣. S، H: – من.
٤. H: – بل.
٥. S: معنى.
٦. S، H: أدبه.
٧. S، H: +كل.
٨. M: خلق.
٩. H: اللغات.
١٠. F: ذلك.
١١. S: – وذلك الباطن ... فقط.
١٢. H: لنسبتي.
١٣. S، سل، M: إن.

لما ظهر من العالم نسبة الروح المدبر للصورة وحينئذ كيف كان القائل، فهو صادق، لأنه إن نزه صادف الحق من حيث باطن العالم، وإن شبه صادف الحق من حيث ظاهر الحق.

وقوله: فيؤخذ في حد الانسان مثلا باطنه [٣٧ الف] وظاهره وكذلك كل محدود والمراد أن الجميع حق فيكون المحدود ليس هو غير الحق[١] فيكون الحق[٢] محدودا بكل حد.[٣]

قوله: **وصور العالم لا تنضبط ولا يحاط بها ولا يعلم حدود كل صورة منها إلا على قدر ما حصل لكل عالم من صورته[٤]. فلذلك يجهل حد الحق، فإنه لا يعلم حده إلا بعلم حد كل صورة، وهذا محال حصوله، فحد الحق محال.**

قلت: لما قرر أنه ليس هناك غيره تعالى، كل حد فهو حد الحق تعالى فهو عين كل حد حد[٥] أي مجموع الحدود له ولذلك لما تعذر تحديد بعض الموجودات انخرم[٦] على من رام تحديد الحق تعالى أن يحصل له مطلوبه، فبنفس تعذر تحديد بعض الصور تعذر تحديد الحق تعالى، لأن الجزء إذا انتفي انتفي الكل فتحديد الحق تعالى محال.

قوله: **وكذلك من شبهه وما نزهه فقد قيده وحدده وما عرفه. ومن جمع فى معرفته بين التنزيه والتشبيه ووصفه بالوصفين على الإجمال، لأنه يستحيل ذلك على التفصيل لعدم الإحاطة بما فى العالم من الصور فقد عرفه مجملا لا على التفصيل كما عرف نفسه مجملا لا على التفصيل.**

قلت: هذا الكلام ظاهر مما سلف، وليفهم أنه يعني أن من حصره في الصفات كالحنابلة وغيرهم فيما ينقل عنهم أنه جاهل وذلك معروف قال: ومن جمع في معرفته بين التنزيه والتشبيه ووصفه بالوصفين على الاجمال فقد عرفه[٧]، ثم أجاب عن سؤال مقدر كأن قائلا قال له: فلم لا يعلم على التفصيل؟ فقال: لأنه يستحيل ذلك لعدم الاحاطة بما في العالم من الصور وأقحم[٨] في الكلام أن الانسان أيضا إنما [٣٧ ب] عرف نفسه على الاجمال لا على التفصيل.

قوله: **ولذلك ربط النبى، صلى الله عليه وسلم، معرفة الحق بمعرفة النفس**

---

١. S: – فيكون المحدود ليس هو غير الحق.
٢. S: الحد.
٣. S: أحد.
٤. S، H: صوره.
٥. S: – حد.
٦. F: انجزم.
٧. H: عرف.
٨. S: وافحم.

فقال: «من عرف نفسه عرف ربه»(٢٠) **وقال تعالى: ﴿سَنُرِيهِم آيَاتِنا فِي الآفَاقِ﴾ وهو ما خرج عنك ﴿وَفِي أَنفُسِهِم﴾ وهو عينك ﴿حَتَّى يتَبَينَ لَهُم﴾ أى للناظر ﴿أَنَّهُ الحَقُّ﴾ (فصلت: ٥٣) من حيث أنك صورته وهو روحك. فأنت له كالصورة الجسمية**[١] **لك، وهو لك كالروح المدبر لصورة جسدك. والحد يشمل الظاهر والباطن منك، فإن الصورة الباقية إذا زال عنها الروح المدبر لها لم تبق إنسانا، ولكن يقال فيها: إنها صورة تشبه صورة الإنسان، فلا فرق بينها وبين صورة من خشب أو حجارة. ولا ينطلق عليها اسم الإنسان إلا بالمجاز لا بالحقيقة.**

قلت: جميع هذا الفصل ظاهر لا يحتاج إلى شرح.

قوله: **وصور العالم لا يمكن زوال الحق عنها أصلا فحد الألوهية له بالحقيقة لا بالمجاز كما هو حد الإنسان إذا كان حيا. وكما أن ظاهر صورة الإنسان تثنى بلسانها على روحها ونفسها والمدبر لها، كذلك جعل الله صورة العالم تسبح بحمده ولكن لا نفقه تسبيحهم لأنا لا نحيط بما فى العالم من الصور. فالكل ألسنة للحق ناطقة بالثناء على الحق. ولذلك قال: ﴿الحَمدُ لِلَّهِ رَبِّ العالَمِينَ﴾ (الفاتحة: ٢) أى إليه يرجع عواقب الثناء، فهو المثنى والمثنى عليه:**

فإن قلت بالتنزيه كنت مقيدا — وإن قلت بالتشبيه كنت محددا
وإن قلت بالأمرين كنت مسددا — وكنت إماما فى المعارف سيدا [٣٨ الف]
فمن قال بالإشفاع كان مشركا — ومن قال بالإفراد كان موحدا
فإياك والتشبيه إن كنت ثانيا — وإياك والتنزيه إن كنت مفردا
فما أنت هو بل أنت هو وتراه فى — عين الأمور مسرحا ومقيدا

قلت: بالغ الشيخ في التصريح بهذا المعنى وأكد فيه وبين أن الانسان إذا أثنى على عقله ونفسه، فهو نظير تسبيح العالم الكبير ربه، تبارك وتعالى، ولكن لا يفقهون تسبيحهم لأنا لا نحيط بما في العالم من الصور. وهذا[٢] واضح[٣] وأبيات[٤] الشعر[٥] مفهومة المعنى مما ذكر.

قوله: **قال الله تعالى: ﴿لَيسَ كَمِثلِهِ شَيءٌ فنزّه، وَهُوَ السّمِيعُ البَصِيرُ﴾ (الشورى: ١١) فشبه. وقال تعالى: ﴿لَيسَ كَمِثلِهِ شَيءٌ﴾ فشبه وثنى ﴿وَهُوَ السّمِيعُ**

---

١. S، H: الحسية.
٢. S، H: + كله.
٣. S، H: – واضح.
٤. S، H: والأبيات.
٥. S، H: + واضح.

﴿البَصِيرُ﴾ فنزه وأفرد. لو أن نوحا، عليه السلام، جمع لقومه بين الدعوتين لأجابوه، فدعاهم جهارا ثم دعاهم إسرارا، ثم قال لهم: ﴿استَغفِرُوا رَبَّكُم إِنَّهُ كانَ غَفَّاراً﴾ (نوح: ١٠) وقال: ﴿دَعَوتُ قَومِي لَيلاً ونَهاراً، فَلَم يزِدهُم دُعائِي إِلّا فِراراً﴾(نوح: ٥-٦) وذكر عن قومه أنهم تصامموا عن دعوته لعلمهم بما يجب عليهم من إجابة دعوته.

فعلم العلماء بالله ما أشار إليه نوح، عليه السلام، فى حق قومه من الثناء عليهم بلسان الذم، وعلم أنهم إنما لم يجيبوا دعوته لما فيها من الفرقان، والأمر قرآن لا فرقان، ومن أقيم فى القرآن لا يصغى إلى الفرقان وإن كان فيه. فإن القرآن يتضمن الفرقان والفرقان لا يتضمن القرآن. ولهذا ما اختص بالقرآن إلا محمد، صلى الله عليه وسلم، وهذه الأمة التى هى ﴿خَيرَ أُمَّةٍ أُخرِجَت لِلنَّاس﴾ (آل عمران: ١١٠).

فـ﴿لَيسَ كَمِثلِهِ شَيءٌ﴾ فجمع الأمرين فى [٣٨ ب] أمرواحد. فلو أن نوحا يأتى بمثل هذه الآية لفظا أجابوه، فإنه شبه ونزه فى آية واحدة، بل فى نصف آية. ونوح، عليه السلام، دعا قومه ليلا من حيث عقولهم وروحانيتهم فإنها غيب. ونهارا دعاهم أيضا من حيث ظاهر صورهم وحسهم، وما جمع فى الدعوة مثل ﴿لَيسَ كَمِثلِهِ شَيءٌ﴾ فنفرت بواطنهم لهذا الفرقان فزادهم فرارا.

ثم قال عن نفسه إذ دعاهم ليغفر لهم، لا ليكشف لهم، وفهموا ذلك منه صلى الله عليه وسلم، لذلك ﴿جَعَلُوا أَصابِعَهُم فِي آذانِهِم واستَغشَوا ثِيابَهُم﴾ (نوح: ٧) وهذه كلها صورة الستر التى دعاهم إليها فأجابوا دعوته بالفعل لا بلبيك. ففى ﴿لَيسَ كَمِثلِهِ شَيءٌ﴾ إثبات المثل ونفيه، وبهذا قال عن نفسه، صلى الله عليه وسلم، إنه أوتى جوامع الكلم. فما دعا محمد، صلى الله عليه وسلم، قومه ليلا ونهارا، بل دعاهم ليلا فى نهار ونهارا فى ليل.

فقال نوح فى حكمته لقومه: ﴿يرسِلِ السّماءَ عَلَيكُم مِدراراً﴾ (نوح: ١١) وهى المعارف العقلية فى المعانى والنظر الاعتبارى، ﴿وَيمدِدكُم بِأَموالٍ﴾ أى بما يميل بكم إليه فإذا مال بكم إليه رأيتم صورتكم فيه. فمن تخيل منكم أنه رآه فما عرف، ومن عرف منكم أنه رأى نفسه فهو العارف. فلهذا انقسم الناس إلى غير عالم وعالم. وولده وهو ما أنتجه لهم نظرهم الفكرى. والأمر موقوف علمه على المشاهدة، بعيد عن نتائج الفكر. ﴿إِلّا خَساراً﴾ (الإسراء: ٨٢) ﴿فَما رَبِحَت تِجارَتُهُم﴾ (البقرة: ١٦) فزال عنهم ما كان فى أيديهم مما كانوا يتخيلون أنه ملك لهم، وهو فى المحمديين ﴿وَأَنفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُم مُستَخلَفِينَ فِيهِ﴾ (الحديد: ٧) وفى نوح ﴿أَلَّا تَتَّخِذُوا مِن دُونِي

وَكِيلاً﴾ (الإسراء: ٢) فأثبت الملك لهم والوكالة لله فيهم. فهم مستخلفون فيه. [٣٩ الف] **فالملك لله وهو وكيلهم، فالملك لهم وذلك ملك الاستخلاف. وبهذا كان الحق تعالى مالك الملك كما قال الترمذى، رحمه الله تعالى.**

﴿وَمَكَرُوا مَكراً كُبَّاراً﴾ (نوح: ٢٢) لأن الدعوة إلى الله تعالى مكر بالمدعو لأنه ما عدم من البداية فيدعى إلى الغاية[١]. ﴿أَدعُوا إِلَى اللّه﴾ (يوسف: ١٠٨) فهذا عين المكر، على بصيرة فنبه أن الأمر له كله، فأجابوه مكرا كما دعاهم. فجاء المحمدى وعلم أن الدعوة إلى الله ما هى من حيث هويته وإنما هى من حيث أسمائه فقال: ﴿يومَ نَحشُرُ المُتَّقِينَ إِلَى الرّحمنِ وَفداً﴾ (مريم: ٨٥) فجاء بحرف الغاية وقرنها بالاسم، فعرفنا أن العالم كان تحت حيطة اسم إلهى أوجب عليهم أن يكونوا متقين. فقالوا فى مكرهم: ﴿لا تَذَرُنَّ آلِهَتَكُم ولا تَذَرُنَّ وَدًّا ولا سُواعاً ولا يغُوثَ ويعُوقَ ونَسراً﴾، فإنهم إذا تركوهم جهلوا من الحق على قدر[٢] ما تركوا من هؤلاء، فإن للحق فى كل معبود وجها يعرفه من عرفه ويجهله من جهله. فى المحمديين: ﴿وَقَضى رَبُّكَ أَلّا تَعبُدُوا إِلّا إِياهُ﴾ (الإسراء: ٢٣) أى حكم.

فالعالم يعلم من عبد، وفى أى صورة ظهر حتى عبد، وأن التفريق والكثرة كالأعضاء فى الصورة المحسوسة وكالقوى المعنوية فى الصورة الروحانية، فما عبد غير الله فى كل معبود. فالأدنى من تخيل فيه الألوهية[٣]، فلو لا هذا التخيل ما عبد الحجر ولا غيره. ولهذا قال تعالى: ﴿قُل سَمُّوهُم﴾ (الرعد: ٣٣) فلو سموهم لسموهم حجرا وشجرا وكوكبا. ولو قيل لهم: من عبدتم؟ لقالوا إلها ما كانوا يقولون: الله ولا الإله. والأعلى[٤] ما تخيل، بل قال: هذا مجلى إلهى فينبغى تعظيمه فلا يقتصر. فالأدنى صاحب التخيل يقول: ﴿ما نَعبُدُهُم إِلّا لِيقَرِّبُونا إِلَى اللّه زُلفى﴾ (الزمر: ٣) والأعلى العالم يقول: [٣٩ ب] **﴿فَإِلهُكُم إِلهٌ واحِدٌ فَلَهُ أَسلِمُوا﴾ حيث ظهر ﴿وَبَشِّرِ المُخبِتِينَ﴾ (الحج: ٣٤) الذين خبت نار طبيعتهم، فقالوا إلها ولم يقولوا طبيعة.**

﴿وَقَد أَضَلُّوا كَثِيراً﴾ أى حيروهم فى تعداد الواحد بالوجوه والنسب. ﴿وَلا تَزِدِ الظّالِمِينَ﴾ (نوح: ٢٤) لأنفسهم. المصطفين الذين أورثوا الكتاب، أول الثلاثة. فقدمه على المقتصد والسابق ﴿إِلَّا ضَلالاً﴾ (نوح: ٢٤) إلا حيرة المحمدى «زدنى فيك تحيرا»، ﴿كُلَّما أَضاءَ لَهُم مَشَوا فِيهِ وإِذا أَظلَمَ عَلَيهِم قامُوا﴾ (البقرة: ٢٠). فالمحير

---

١. S: فيدعو إلى الله.
٢. S: بقدر.
٣. H: الألوهة.
٤. S: ولا علي.

له الدور والحركة الدورية حول القطب فلا يبرح منه، وصاحب الطريق المستطيل مائل خارج عن المقصود، طالب ما هو فيه صاحب خيال إليه غايته، فله من وإلى وما بينهما. وصاحب الحركة الدورية لا بدء له فيلزمه «من» ولا غاية فيحكم عليه «إلى»، فله الوجود الأتم وهو المؤتى جوامع الكلم والحكم.

﴿مِمَّا خَطِيئاتِهِم﴾ **فهى التى خطت بهم فغرقوا فى بحار العلم بالله، وهو الحيرة،** ﴿فَأُدخِلُوا ناراً﴾ **(نوح: ٢٥) فى عين الماء وفى[1] المحمديين.** ﴿وَإِذَا البِحارُ سُجِّرَت﴾ **(الصف: ٦) سجرت من التنور إذا أوقدته من،** ﴿فَلَم يجِدُوا لَهُم مِن دُونِ اللّه أَنصاراً﴾ **(نوح: ٢٥) فكان الله عين أنصارهم فهلكوا فيه إلى الأبد. فلو أخرجهم إلى السيف، سيف الطبيعة لنزل بهم عن هذه الدرجة الرفيعة، وإن كان الكل لله وبالله بل هو الله.** ﴿قالَ نُوحٌ رَبِّ﴾ **ما قال إلهى، فإن الرب له الثبوت والإله يتنوع بالأسماء فهو كل يوم فى شأن. فأراد بالرب ثبوت التلوين[2] إذ لا يصح إلا هو.** ﴿لا تَذَر عَلَى الأَرضِ﴾ **(نوح: ٢٦) يدعو عليهم أن يصيروا فى بطنها، المحمدى «لو دليتم بحبل لهبط على الله»[(21)]** ﴿لَهُ ما فِى السّماواتِ وما فِى الأَرضِ﴾ **(البقرة: ٢٥٥) وإذا دفنت فيها فأنت فيها وهى ظرفك** ﴿وَفِيها نُعِيدُكُم ومِنها نُخرِجُكُم [٤٠ الف] تارَةً أُخرى﴾ **(طه: ٥٥) لاختلاف الوجوه.** ﴿مِنَ الكافِرِينَ الّذين استَغشَوا ثِيابَهُم وجَعَلُوا أَصابِعَهُم فِى آذانِهِم﴾ **(نوح: ٧) طلبا للستر لأنه دعاهم ليغفر لهم والغفر الستر.** ﴿دياراً﴾ **(نوح: ٢٦) أحدا حتى تعم المنفعة كما عمت الدعوة.** ﴿إِنَّكَ إِن تَذَرهُم﴾ **أى تدعهم وتتركهم** ﴿يضِلُّوا عِبادَكَ﴾ **أى يحيروهم فيخرجوهم[3] من العبودية إلى ما فيهم من أسرار الربوبية فينظرون أنفسهم أربابا بعد ما كانوا عند أنفسهم عبيدا، فهم العبيد الأرباب.** ﴿وَلا يلِدُوا﴾ **أى ما ينتجون ولا يظهرون** ﴿إِلّا فاجِراً﴾ **أى مظهرا ما ستر،** ﴿كَفّاراً﴾ **(نوح: ٢٧) أى ساترا ما ظهر بعد ظهوره، فيظهرون ما ستر، ثم يسترونه بعد ظهوره، فيحار الناظر ولا يعرف قصد الفاجر فى فجوره، ولا الكافر فى كفره، والشخص واحد.**

﴿رَبِّ اغفِر لِى﴾ **أى استرنى واستر من أجلى فيجهل مقامى وقدرى كما جهل قدرك[4] فى قولك:** ﴿وَما قَدَرُوا اللّه حَقَّ قَدرِهِ﴾ **(الأنعام: ٩١)** ﴿ولِوالِدَى﴾ **من كنت نتيجة عنهما وهما العقل والطبيعة.** ﴿وَلِمَن دَخَلَ بَيتِى﴾ **أى قلبى** ﴿مُؤمِناً﴾ **مصدقا بما**

---

١. S: في.
٢. S، H: التكوين.
٣. S، H: يحيرونهم فيخرجونهم.
٤. H: - قدرك.

يكون فيه من الإخبارات الإلهية وهو ما حدثت به أنفسها. ﴿وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ من العقول ﴿وَالمُؤمِناتِ﴾ من النفوس.

﴿وَلا تَزِدِ الظّالِمِينَ﴾ من الظلمات أهل الغيب المكتنفين خلف الحجب الظلمانية. ﴿إِلّا تَباراً﴾ (نوح: ٢٨) أى هلاكا، فلا يعرفون نفوسهم لشهودهم وجه الحق دونهم. وفى المحمديين. ﴿كُلُّ شَيءٍ هالِكٌ إِلّا وَجهَهُ﴾ (القصص: ٨٨) والتبار الهلاك. ومن أراد أن يقف على أسرار نوح فعليه بالترقى فى فلك يوح، وهو فى التنزلات الموصلية لنا والله يقول الحق[١].

قلت: قوله، ﴿لَيسَ كَمِثلِهِ شَيءٌ﴾ فنزه هنا وجعل الكاف [٤٠ ب] زائدة فافهم، وقوله: ﴿وَهُوَ السَّميعُ البَصيرُ﴾ (الشورى: ١١) شبه، لأنه وصف الحق تعالى بالسمع والبصر وهي قد يطلق على العين والأذن.

قوله: قال تعالى: ﴿لَيسَ كَمِثلِهِ شَيءٌ﴾ فشبه وهنا جعل الكاف غير زائدة، فكأنه قال: ليس مثل مثله شيء فاثبت له مثلا لا يشبه ذلك المثل شيء ولذلك قال: وثنى قوله: ﴿وَهُوَ السَّميعُ البَصيرُ﴾ فنزه وأفرد هنا حمل[٢] السمع والبصر على معاني أسمائه تعالى، فالسمع والبصر هنا لا يطلق على الأذن والعين بل على معاني[٣] الأسماء الإلهية ولذلك قال: وافرد وبالإفراد[٤] يقع التنزيه فلذلك قال فنزه وافرد.

قوله: ولو أن نوحا، عليه السلام، جمع لقومه[٥] بين الدعوتين لأجابوه، يعني أن محمدا رسول الله جاء[٦] بالدعوتين: التنزيه والتشبيه، وهذا مبني على ما قرر من مفهوم قوله تعالى: ﴿لَيسَ كَمِثلِهِ شَيءٌ﴾ فإنه عين[٧] حمل الآية على الأمرين معا، فجمع نبينا، عليه الصلاة والسلام، في دعوته، وأما نوح، عليه السلام، فذكر، رضي الله عنه: أنه ما جمع لهم وسنبين كيف ذلك وهو[٨] قوله: فدعاهم جهارا، أي إلى التشبيه الذي تقدم ذكره لأنه الظاهر فناسب أن يقال في الدعاء إليه جهارا. قال: ثم دعاهم أسرارا، أي[٩] إلى حضرة التنزيه الذي تقدم ذكره أيضا لأنه الباطن فناسب أن يقال في الدعاء إليه[١٠] أسرارا.

---

١. S، H: – والله يقول الحق.
٢. S، H: جعل.
٣. S، H: معنى.
٤. S: أفردوا فبالافراد.
٥. F: لقوته.
٦. S: جاءنا.
٧. S، H: – عين.
٨. H: – هو.
٩. S: – أي.
١٠. S: إليهم.

ثم قال لهم نوح: ﴿استَغفِرُوا رَبَّكُم إِنَّهُ كانَ غَفَّاراً﴾ فخاطبهم بما لا يناسب حالهم وإلى هذا أشار، رضي الله عنه: والذي لا يناسب حالهم هو كونه فرق الدعوة[١] فدعا مرة[٢] إلى اسمه الظاهر، تعالى، ومرة إلى اسمه الباطن، تعالى، فلما لم يجيبوه وصف[٣] حالهم معه وحاله معهم، فقال: ﴿دَعَوتُ قَومِي لَيلاً ونَهاراً﴾ (نوح: ٥) [٤١ الف] أي ظاهرا مرة وهو قوله: نهارا وباطنا مرة وهو قوله: ليلا أي إلى الاسم الظاهر مرة[٤] وإلى الاسم الباطن مرة ﴿فَلَم يَزِدهُم دُعائِى إِلّا فِراراً﴾ (نوح: ٦) وذكر عن قومه أنهم تصامموا عن دعوته[٥] بكونهم جعلوا أصابعهم في آذانهم. قال: وإنما تصامموا عن دعوته[٦]، لأنهم علموا ما يجب عليهم إن هم سمعوها أي يتعين عليهم الطاعة، فسدوا آذانهم عن سماع دعوته حتى لا يقع عليهم لسان الذم.

قال: فعلم العلماء ما أشار إليه نوح، عليه السلام، من الثناء عليهم بلسان الذم، يعني أنه عذرهم وعلم أن مستندهم في سد آذانهم عن سماع دعوته أنه صحيح، فكأنه قال: إنهم فعلوا ما يجب عليهم فعله ولم يدخلوا تحت ما يجب عليهم ما لا[٧] يلزمهم من اجابة دعوته المفترقة الجهات، وهذا الكلام صعب. قال: لأنهم كانوا أهل قرآن وهو إنما أتاهم بالفرقان فلا جرم ما أجابوه.

وقول الشيخ، رضي الله عنه: فإن الأمر قرآن لا فرقان، يعني أن الحق هو الجمع بين الظاهر والباطن في الدعوة إلى التنزيه والتشبيه، والمراد هنا بالقرآن الجمع، لأنه مشتق من المصدر الذي اشتق منه قولك: قرأت الماء في الحوض إذا جمعته، فكأنه قال: الأمر جمع لا فرقان[٨]، إذ[٩] كان الفرقان هو ضد الجمع وهو مثل فرق يفرق[١٠] فرقا وفرقانا.

فقال الشيخ، رضي الله عنه: الأمر الإلهي قرآن لا فرقان ثم أخذ في تعريفنا مرتبة كل واحد من الاسمين المذكورين، قال: ومن أقيم في القرآن وهو حضرة التوحيد لا يصغى إلى من دعاه إلى الفرق وإن كان الفرق في الجمع، فلذلك قال، رضي الله عنه: [٤١ ب] وإن كان فيه فإن القرآن يتضمن الفرقان بمعنى أن تفصيل الوحدانية هو بالأحدية وفي ضمنها وفي التفصيل يظهر الفرقان لكن يرجع

١. H: + تارة.
٢. H: – فدعا مرتين.
٣. H: وضعف.
٤. F: – وهو قوله: نهارا ... الاسم الظاهر مرة.
٥. F: دعوتيه.
٦. F: – بكونهم جعلوا أصابعهم ... عن دعوته.
٧. S: – لا.
٨. S: فرق.
٩. S، F: إذا.
١٠. M: يفرقان.

بالأحدية كما ذكرنا، وأما الفرقان فلا يتضمن القرآن، لأن الفرقان[١] صفة مسلوب عن موجب، والايجاب والسلب لا يجتمعان في الأقوال، والأضداد لا تجتمع في الموصوفات، إذا تحقق التناقض والتضاد قال: فالجمع اختص بمحمد رسول الله، صلى الله عليه وسلم، وهذه الأمة التي هي ﴿خَيرَ أُمَّةٍ أُخرِجَت لِلنَّاس﴾ (آل عمران: ١١٠) في ﴿لَيسَ كَمِثلِهِ شَيءٌ﴾ فجمع الأمر في أمر واحد، يعني أن قوله تعالى: ﴿لَيسَ كَمِثلِهِ شَيءٌ﴾ هو جامع لمعنيين: أحدهما أن يكون الكاف زايدة وهو معنى التنزيه والثاني أن يكون الكاف غير زائدة[٢]، وهو معنى التشبيه والكلمة واحدة، فاجتمع فيها الأمران كما هو الأمر في نفسه مجموعا في نشأة الانسان الكامل.

قال: فلو أن نوحا أتى[٣] بمثل هذه الآية أجابوه أي يجمع الأمر في كلمة واحدة.

قوله: فإنه شبه ونزه في نصف آية، قلت: يعني قوله: ﴿لَيسَ كَمِثلِهِ شَيءٌ﴾.

قوله: ونوح دعا قومه إلى قوله: ليلا في نهار ونهارا في ليل، قلت: هذا الكلام ظاهر.

وقوله: إن نوحا دعاهم ليغفرهم وما[٤] دعاهم ليكشف لهم، فكأنه قال: إن استعدادهم كان يطلب الكشف، والمغفرة مشتقة من الغفر وهو الستر ومنه اشتق المغفر الذي يستر في الحرب فما احبوا[٥] الستر لأنه حجاب فمطوبهم كان الكشف.

واعلم أن قوله عنهم في معنى قوله تعالى: ﴿استَغفِرُوا رَبَّكُم إِنَّهُ كانَ غَفّاراً﴾ (نوح: ١٠) أي ستارا، أنه إنما خص المعارف بأنها عقلية في قوله: ﴿يرسِلِ السَّماءَ عَلَيكُم مِدراراً﴾ (نوح: ١١) وفسر ذلك بالمعارف العقلية والاعتبارية ولم يقل: إنها معارف [٤٢ الف] إلهية كشفية لأن الغفر[٦] مشتق منه ما يدل على الستر، والمعارف الإلهية لا تكون مع الستر[٧] الذي هو الحجاب، وإنما الذي يكون من المعارف مع[٨] الستر هي المعارف العقلية والاعتبارات الفكرية، فلذلك فسر قوله تعالى: ﴿يرسِلِ السّماءَ عَلَيكُم مِدراراً﴾ (نوح: ١١) بالمعارف العقلية لأنها جواب قوله تعالى: ﴿فاستَغفِرُوا﴾ والاستغفار هو طلب الاستتار كما تقدم.

ثم فسر الأموال في قوله تعالى: ﴿وَيمدِدكُم بِأَموالٍ وَبَنين﴾ (نوح: ١٢) بأنها

---

١. S، H: القرآن.
٢. S: – وهي معنى التنزيه ... غير زائدة.
٣. H: يأتي.
٤. F: ما.
٥. فد: احتف.
٦. F: المغفر.
٧. S: – والمعارف الإلهية لا يكون مع الستر.
٨. H: من.

ما يميل بهم إليه وجرت عادة أهل الطريق أن يستمعوا[١] في كلام الله تعالى بل وفي كلام كل متكلم أمورا تقتضيها مراتبهم من الكشف والشهود الجزئي والكلي ولا يلتفتون إلى كونها مخالفة لمفهوم العموم بعد أن يصح لهم نسبتها[٢] إلى الحق بطريق كشفي وليس لمن سلم إليهم أحوالهم أن ينكر عليهم بعد ذلك فإن الانكار بعد التسليم لا يقبل فإنه إنما سلم لهم[٣] في الكل لا في الكلي العام حتى يقال: إن وجود العام لا يستلزم الخاص.

وأما أن صورتهم هي التي يرونها فيه تعالى فلأن صور العالم كله هي صور معلومات الله تعالى وما في العلم شيء هو خارج عنه وإلا كان العلم ظرفا[٤] للمعلومات والذات المقدسة لا تغاير العلم، فيلزم أن تكون الذات المقدسة ظرفا[٥] لغيرها وذلك ممنوع فإذن إنما رأوا صورتهم فيه بمعنى لا يوجب الظرفية بل إذا رأوا صورتهم في علمه وليس علمه غيره فقد رأوا صورتهم فيه.

قوله: وولده، أي نتيجة فكرهم، لأنا قد قررنا أن معارفهم فكرية لأجل الاستغفار المستلزم للستر والستر من لوازم الفكر والفكر من لوازم الستر وفسر قوله تعالى: ﴿إِلَّا خَسَاراً﴾ بأن تجارتهم [٤٢ ب] لم تربح لأن نتائج الفكر ما أدتهم إلى الحقيقة، فإذن عين ما كانوا يتخيلون أنه ملك لهم لم يكن ملكا لهم.

قال: وهو ملك المحمديين ملك الاستخلاف[٦]، فيصرفوا عن إذن[٧] صحيح وإن كان قد قرر لقوم نوح أن الملك حقيقة[٨] لهم لقوله تعالى: ﴿أَلَّا تَتَّخِذُوا مِن دُونِي وَكِيلاً﴾ (الإسراء: ٢) فأثبت الملك لهم والله وكيل فقط. واعلم أن المستخلفين فهم أعظم درجة من المستخلفين فيما في أيديهم لكن قال، رضي الله عنه، هنا: إن نسبة الملك إليهم مجاز وهو إليه حقيقة، لكن لما استخلفهم فيه استحقوا أن يكون الملك لهم وهو وكيلهم فيه، فالملك لهم وهو ملك الاستخلاف أيضا.[٩]

قوله: وبهذا كان الحق تعالى مالك الملك، لأنه ملكه حقيقة والذي نسبه[١٠] الشيخ، رضي الله عنه، إلى[١١] الترمذي في[١٢] قوله: ﴿وَمَكَرُوا مَكْراً كُبَّاراً﴾

١. S، H: يسمعوا.
٢. M: تشبيها.
٣. S: إليهم.
٤. H: طرفا.
٥. H: طرفا.
٦. S، H: الاستحقاق.
٧. F: – قال وهو ملك ... فتصرفوا عن إذن.
٨. S: – حقيقة.
٩. S: – والله وكيل فقط ... ملك الاستخلاف أيضا.
١٠. S، H: نسب؛ F: فاستشهد.
١١. F: قول.
١٢. S، F، H: – في.

(نوح: ٢٢) فقد فسره بأن الدعوة إلى الله تعالى مكر من الله ومن الرسول بالمدعو، وذلك لأن الدعوة تقتضي أن المدعو كان على غير هدى[١] من الله تعالى من كل وجه وليس كذلك بل إنما كان على غير هدى من الله تعالى من جهة[٢] الاسم الهادي وقد كان على هدى من الله تعالى بالهداية العامة، واستنادهم فيها إلى الاسم المضل لا من كل وجه بل إذا اعتبرنا هداية الاسم الهادي، أما إذا اعتبرنا هداية الذات التي فوق الأسماء والصفات فلا ضلال، والذات إليها المرجع والمآل، فالدعوة تناقضها في أحكامها، فتكون الدعوة مكرا بالمدعو، ومن عرف أحكام الأسماء الإلهية لم يستصعب هذه المعاني وقد شرحت ما تضمنه[٣] الكتاب العزيز من الأسماء واقتصرت منها على ما أورده الغزالي والبيهقي وابن برجان(٢٢)، رحمهم الله عليهم، فكانت[٤] مائة وستة وأربعين[٥] اسما كشفت عن قناع معاني الأسماء بما لم يذكره أحد قبلي.

قال، رضي الله عنه: إن قوله: ﴿أَدعُوا إِلَى اللّه﴾ هو[٦] عين المكر. قال[٧]: وقوله ﴿عَلى بَصِيرَةٍ﴾ (يوسف: ١٠٨) إشارة إلى أن الأمر له كله. قال: فأجابوه مكرا كما دعاهم مكرا. ثم قال: من المحمديين[٨]، أنه علم أن الدعوة من اسمه الهادي [٤٣ الف] والمدعو هو[٩] من تبع الاسم المضل، فمن[١٠] كانت نسبته في الحقيقة إلى الاسم الهادي وصورة الدعوة عامة لتعذر الإتيان بها خاصة لكل فرد فرد، ثم شبه، رضي الله عنه، هذه القصة[١١] بمضمون قوله تعالى: ﴿يومَ نَحشُرُ المُتَّقِينَ إِلَى الرّحمنِ وَفداً﴾ (مريم: ٨٥) فجاء بحرف «إلى» التي هي للغاية وقرنها بالاسم الرحمن ولكن لما ذكر المتقين علمنا أن المحشر[١٢] كان من حضرة[١٣] الاسم المنتقم، فإنه هو الذي يتقي منه ولا يكون الاتقاء من الاسم الرحمن، فإذن المحشر كان من حضرة اسم إلى حضرة اسم وإذا اعتبرت الهوية لم يكن هناك حشر فمعاني الحشر على قاعدته هو[١٤] مكر.

---

١. S: هذا.
٢. S، H: – وليس كذلك بل ... من جهة.
٣. S: يتضمنه.
٤. S، F: فكان.
٥. S: مائة واربعة وستون؛ H: مائة واربعين.
٦. F، M: – هو.
٧. F: – قال.
٨. S، F، H: المحمدي.
٩. S: – هو.
١٠. S، H: ممن.
١١. S: القضية.
١٢. S: المحضر.
١٣. H: – حضرة.
١٤. H: فهي.

ثم عاد إلى قوم نوح وبين[١] أنهم إنما أجابوا الداعي مكرا أيضا بما ذكر من نسبتهم لمن[٢] قال: ﴿**لا تَذَرُنَ آلِهَتَكُم ولا تَذَرُنَّ وَدًّا ولا سُواعاً ولا يغُوثَ ويعُوقَ ونَسراً**﴾ (نوح: ٢٣) فكأنه قال: إنهم صرحوا بما كانوا[٣] واخفوه حالة مكرهم في الاجابة إذ قد علموا[٤] أن هذه التي دعوها[٥] آلهة هي عندهم ظهورات إلهية[٦] والشيخ، رضي الله عنه، يسمى[٧] الظهورات مظاهر ومجالي، بناء على قاعدته من الاقرار بالأعيان الثابتة وأما عند[٨] من يري أن الشيء[٩] قبل وجوده ليس له ذات وهو صاحب المواقف، رضي الله عنه، وغيره من الأكابر، فهو يسميها ظهورات وبين القولين بون عظيم لمن يعرف غوره، والجميع حق لعود[١٠] مقاصدهم في التوحيد إلى ما لا يختلف، فنعود[١١] إلى معنى ما أشار إليه، رضي الله عنه، من أن[١٢] هذه التي عددوها إنما هي مظاهر للحق تعالى، فلا جرم قالوا: ﴿**لا تَذَرُنَ آلِهَتَكُم**﴾.

قال: لأنهم لو تركوها لجهلوا من الحق تعالى على قدر ما تركوه منها. قال: وقد يكون مجهولا في أكثر المحمديين مع [٤٣ ب] تلاوتهم قوله تعالى: ﴿**وَقَضى رَبُّكَ أَلَّا تَعبُدُوا إِلَّا إِياهُ**﴾ (الإسراء: ٢٣) والقضاء حكم فقد حكم أن لا تعبد سواه، فما عبد أحد غيره تعالى غيرة منه[١٣] ذاتية، وبين ذلك بقوله: وإن التفريق والكثرة كالأعضاء في الصورة المحسوسة وكالقوى المعنوية في الصورة الروحانية.

ثم أخذ يبين اعتبارات القائلين بعبادة الأصنام وجعل منهم الأعلى والأدنى لتفاوت عقولهم في الاعتبارات فقال: فالأدنى[١٤] وهو الضعيف النظر من تخيل في الأصنام الألوهة، قال[١٥] ولو لا هذه التخيل ما أقدم على عبادة الحجر ونحوه مع حقارة الحجر عنده ومن أجل الحقارة ورد في الكتاب العزيز توبيخا لهم بما تقرر عندهم أنهم غالطون وهو قوله تعالى: ﴿**قُل سَمُّوهُم**﴾ فإنهم إذا سموهم[١٦] قالوا حجر أو شجر أو كوكب[١٧]، فإنهم عبدوا الأصنام المتخذة من الحجارة والأصنام

---

١. F، M: وهي.
٢. H: تشبيههم ثم.
٣. S: - كانوا.
٤. S: وعلموا.
٥. S، سل، M: عدوها.
٦. S، H: الإلهية.
٧. S: يسمون.
٨. H: عندي.
٩. S: النبي.
١٠. S: يعود.
١١. S، F: فيعود.
١٢. S: - أن.
١٣. F: - منه.
١٤. H: والأدنى.
١٥. S: - فالأدنى وهو الضعيف ... قال.
١٦. F: - فإنهم إذا سموهم.
١٧. F: حجرا وشجرا وكوكبا.

المتخذة من الخشب والأصنام التي هي كواكب، فقد عبدوا هذه الأنواع فطالبهم الرسول بأن يسموهم ليحصل لهم الأفحام لكن عذرهم أنهم تخيلوا أنهم آلهة لا حجارة وخشب وكواكب، فلو قيل لهم في صنم واحد مثلا: من عبدتم؟ لقالوا: آلها ولا كانوا يقولون الله ولا الإله إذ ليسوا جاهلين بمرتبة معبودهم الحق الذي هو الله تعالى أو الإله الحق وهو الله تعالى.[۱]

ثم أخذ يبين حال من هو أعلى مقاما من هؤلاء الذين تخيلوا أن هذه الأصنام آلهة، فقال: والأعلى ما تخيل وهم الذين هم[۲] أفضل عقلا من أولئك قال: فإنهم ما تخيلوا بل قالوا: هو مجلي[۳] إلهي ينبغي تعظيمه فما اقتصروا على ما اقتصروا[٤] عليه[٥] أولئك الذين سماهم أدنى.

ثم أخذ يشرح حال هذا الأدنى بقوله: فالأدنى صاحب التخيل لما[٦] لم تعبد بالأصنام[۷] أنها الله تعالى [٤٤ الف] لكن اعتقد أنها آلهة فكأن سائلا سأل فقال: إذا لم تعتقد أنها الله تعالى فلأي شيء تعبدها؟ فكان[۸] جواب السؤال المقدر أن يقول: ﴿**ما نَعبُدُهُم إِلّا لِيقَرِّبُونا إِلَى اللّه زُلفى**﴾ (الزمر: ۳). ثم رجع إلى الأعلى عقلا من هذا، فقال: والأعلى العالم يقول: ﴿**فَإِلٰهُكُم إِلٰهٌ واحِدٌ فَلَهُ أَسلِمُوا وبَشِّرِ المُخبِتين**﴾ (الحج: ٣٤). ثم أخذ يبين حال المخبتين، فقال: هم الذين خبت نار طبيعتهم أي خمدت حتى قالوا في كل صنم من الأصنام: إنه إله ولم يقولوا: طبيعة حجر أو خشب أو كوكب.

ثم أخذ يبين حال هؤلاء وهو الأدنون، فعظمهم في تفسير قوله تعالى فيهم: ﴿**وَقَد أَضَلُّوا كَثِيراً**﴾ (نوح: ٢٤) أي حيروهم إذ كان هؤلاء المذكورون يرون الوحدة في عين الكثرة فصرحوا بما راوه، فأضلوا بذلك قوما كثيرين[۹] ممن لا يرى الوحدة في عين الكثرة بل يرى الكثرة ولا يرى الوحدة لقصورهم[۱۰] في الإدراك فقد حيروهم إذن بالوجوه الثابتة للواحد، فإنه ما يتكثر بالوجوه كما لا يتكثر الشخص الواحد بأنه[۱۱] نصف الإثنين وثلث الثلاثة وربع الأربعة وكذلك إلى

---

۱. H: – أو الإله الحق وهو الله تعالى.
۲. S: – هم.
۳. F: تجلى.
٤. S: اقتصر.
٥. M: – عليه.
٦. F: – لما.
۷. H: يعبد الأصنام.
۸. S: وكان.
۹. S: كثيرا.
۱۰. S: لتصورهم.
۱۱. S: لأنه.

غير النهاية[١] وبأنه[٢] أب لزيد وأخ لعمرو وولد لخالد وأشباه ذلك، فهذه وأمور أخرى مما لا يتناهي هي[٣] وجوه كلها[٤] لا تكثر الواحد.

ثم أخذ في اعتبار قوله ﴿وَلا تَزِدِ الظَّالِمِينَ﴾ ففسر الظالمين بالذين وضعوا أنفسهم في بعض الاعتبارات في غير موضعها وهم خلفاء الله الكمل لأنهم[٥] الذين أورثوا الكتاب. قال: وهم أول الثلاثة ويعني بالثلاثة قوله تعالى: ﴿فَمِنهُم ظالِمٌ لِنَفسِهِ﴾ وهؤلاء هم الأولون لأنهم قدموا على الفريقين الذين ذكروا بعدهم وهم المقتصد والسابق بالخيرات[٦] [٤٤ ب].

ثم أخذ يفسر قوله تعالى: ﴿ضَلالاً﴾ من قوله: ﴿وَلا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا ضَلالا﴾ فأشار إلى الضلال[٧] هنا بأنه الحيرة في الحق[٨] تعالى من قوله، عليه السلام: «رب زدني فيك تحيرا»(٢٣) فإن لم يكن هذا حديثا عن محمد[٩] رسول الله[١٠]، صلى الله عليه وسلم، فقد قاله المحمديون وهم أمته، عليه السلام.

قال: وقوله تعالى: ﴿كُلَّما أَضاءَ لَهُم مَشَوا فِيهِ وإِذا أَظلَمَ عَلَيهِم قامُوا﴾ هو[١١] عنوان ما كانوا فيه من الحيرة وهذا هو كمالهم لأنهم محمديون وإليهم انتهى الكمال. قال: وسبب حيرة المحمديين الدور والحركة الدورية التي ظاهرها الأفلاك وحركاتها، وباطنها دور حركة بواطنهم عليهم[١٢] إذ ليس ورائهم مطمح يشتاقون إليه لقيامهم بمعانى[١٣] الاستخلاف الإلهي وذلك هو معنى القطبية الكبرى.

قال: وأما صاحب الطريق المستطيل وهو السالك إلى جهة واحدة فإنه مائل خارج عن المقصود، طالب ما هو فيه كمن ولده على كتفه وهو يسأل عنه. قال: ومن هذه حاله[١٤] هو صاحب خيال وإلى الخيال رجوعه[١٥] فهو غايته فله بداية وله نهاية.

وإلى هذا المعنى أشار، رضي الله عنه، بقوله: فله من وإلى وما بينهما، فإن «من» هي[١٦] لابتداء الغاية و«إلى» هي لانتهاء الغاية. قال: وأما صاحب الحركة الدورية

١. M: نهاية.
٢. S: وأنه.
٣. M ،F: – هي.
٤. H ،S: وكلها.
٥. S: – لأنهم.
٦. S: + بإذن الله.
٧. F: الضلالة.
٨. S: للحق.
٩. H: – محمد.
١٠. S: – رسول الله.
١١. S: هم.
١٢. S: – عليهم.
١٣. H ،S: بمعنى.
١٤. F: حالته.
١٥. H ،S: مرجوعه.
١٦. F: – هي.

وهم المحمديون فليس لهم ابتداء فتلزمهم «من»، ولا لهم غاية فتحكم عليهم «إلى»، فلهم الوجود الأتم ولذلك أوتي، عليه السلام، جوامع الكلم وكذلك ورثته. ونعنى بالحكم[١] ما وافق لفظه معناه من غير خلل.

ثم أخذ يعظم أقدار من قيل فيهم: مما خطياتهم[٢] اغرقوا، وعبر[٣] عن الخطيئة بالخطوة التي خطت بهم إلى بحبوحة بحر الفناء في الله فغرقوا في ذلك البحر فحصل لهم العلم [٤٥ الف] بالله تعالى من عين الحياة[٤] فيه فادخلوا نارا في عين الماء وإنما سمي النار عين الماء لأن الشهود يقتضي ذلك.

قال النفري، رضي الله عنه: «أوقفني في النار، فرأيت جيم الجنة جيم جهنم، فرأيت ما به يعذب عين ما به ينعم»(٢٤)، ويجوز أن يحصل[٥] العطش الذي يتجدد لأهل الشهود في نفس الري[٦] وفي ذلك يقول شيخنا عبد القادر الجيلي فيما نقل لي عنه في قصيدة مذهبة[٧] وللأغيار مدهيه[٨] وهي شعر:

يرون أمرا أعطى الجمال قياده[٩] فأصبح لا يلوي على اللوم والعتب
فلو أضحت السبع[١٠] البحار مدامة[١١] يطوف عليه كأسها لم يقل[١٢] حسبي

فهذا المعنى يجوز أن يحمل عليه في مذهب الصوفية قوله تعالى: ﴿مِمَّا خَطِيئَاتِهِم أُغرِقُوا فَأُدخِلُوا ناراً﴾ وليس ذلك بجائز على مذهب العلماء، رضي الله عنهم، ولي من جملة قصيدة في هذا المعنى[١٣]:

وهو الوجود المستمر بذاته في نهج متفق[١٤] الشؤون محكوم[١٥]
يعطيك ريا ضمنه عطش به اسمعت بالمرحوم والمحروم
قد ضاق من سعة به ذرعا ففي اقامة[١٦] الموجود كالمعدوم

قال، رضي الله عنه، استشهادا لوجود النار في الماء[١٧] بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا البِحارُ سُجِّرَت﴾ (**التكوير**: ٦) والبحار هي ماء وقد وصفها بصفة النار في قوله

---

١. F: بالحكمة.
٢. S: خطاياهم.
٣. F: وعبروا.
٤. F، M: الحيرة.
٥. S، سل، M: يقصد.
٦. S: الأمر.
٧. F: مذهبية.
٨. F: – وللأغيار مدهية؛ M: مذهبه.
٩. S: قتادة.
١٠. F: أصمحت سبع.
١١. S: مداده.
١٢. F: – يقل.
١٣. S: + وهو هذا.
١٤. F: يتفق.
١٥. S، سل، M: حكيم.
١٦. S، سل، M: افاقة.
١٧. S، سل، M: الماء في النار.

﴿سُجِّرَت﴾ والدليل على أنها صفة النار قولهم: سجرت التنور إذا أوقدت فيه النار، فصح قوله: إن قوله: فأدخلوا[١] نارا أنها نار في ماء.

ثم أخذ يبين معنى قوله: ﴿فَلَم يجِدُوا لَهُم مِن دُونِ اللّه [٤٥ ب] أَنصاراً﴾ (نوح: ٢٥) وحمله على أنهم وجدوا الله ناصرا لهم لا سواه تعالى، فكأنه قال: إنه نصرهم الله تعالى وهو مخالف لما قاله أئمة التفسير، إذا هو سالك فيما ذكره مسالك أهل الطريق، ولذلك رأى أن نصره تعالى[٢] لهم هو أنهم هلكوا فيه إلى الأبد ومعنى هلاكهم إلى الأبد، أنهم راوه وحده ليس معه غيره أزلا وأبدا، فشهدوا أن ما معه غيره وهم محو فيه وهذا المحو يعرفه أهله. قال: فلو نزل بهم لحجبهم بطبائع أجسامهم فكانوا[٣] بذلك نازلين في سيف هذا البحر وسيف البحر هو الساحل.

ثم أنه أورد على نفسه تقدير سؤال كأن قائلا قال له[٤]: فهذا السيف الذي هو الساحل إذا أنزلهم الحق تعالى إليه هل يخرجون بذلك عنه؟ فقال في الجواب: لا بل هو الله واضرب بقوله: «بل» عن قوله لله[٥] وبالله فإن ذلك يقال[٦] في مراتب محو به[٧] وهو هنا سمح بذكر الحقيقة على ما هي عليه.

ثم أخذ يذكر قول نوح، عليه السلام: «رب»، قال: وخص الرب لأنه مضائف للمربوب، وأما الإله المشتق من الوله فما فيه تقيد، فأما لو اشتقه من الإلهة[٨] التي هي العبادة لكان بمعنى الرب واشتقاق الآلهة في قوله تعالى في بعض الروايات: ويذرك وآلهتك في موضوع قوله: ﴿وَيذَرَكَ وآلِهَتَكَ﴾ (الأعراف: ١٢٧) فالاشتقاق من الوله يقتضي التنوع الذي به تحصل الحيرة[٩] وهي الوله.

ثم شرع[١٠] في تقرير قوله: ﴿لا تَذَر عَلَى الأَرضِ﴾ (نوح: ٢٦) وقصده أن يعظم أقدارهم في دخولهم في باطن التوحيد ثم استشهد بما نقله المحمديون[١١] من قولهم: إنه، عليه السلام، قال: «لو [٤٦ الف] دليتم بحبل لهبط على الله.»

ثم أخذ يبين معنى قوله تعالى: ﴿وَفيها نُعيدُكم﴾ بالغيبة في الوحدانية

---

١. F: ادخلوا.
٢. F، M: فقال.
٣. S، H: – فكانوا.
٤. F: – له.
٥. S: قول الله.
٦. S: تعالى.
٧. S، H: محجوبة.
٨. H: الإلهية.
٩. F: الحيوة.
١٠. S: شرح.
١١. S، H: المحدثون.

﴿وَمنها نُخرِجكم﴾ (طه: ٥٥) بالظهور إلى اسمه الظاهر. قال: لاختلاف الوجوه، وهو جواب عن سؤال مقدر كأن قائلا قال له[١]: فإذا لم يكن هناك إلا الحق فما معنى نعيدكم ونخرجكم، وحقيقة الوحدانية يقتضي أن لا خروج ولا إعادة؟ فقال: إن الأسماء الإلهية منها الظاهرة[٢] ومنها الباطنة[٣] وهذه من الوجوه، فكأنه قال: إن ذلك إنما كان لاختلاف اعتبارات الأسماء الإلهية وإليها استند[٤] الكافرون الذين ﴿استَغشَوا ثِيابَهُم وجَعَلُوا أَصابِعَهُم فى آذانِهِم﴾ (نوح: ٧) طلبا للستر لما طلبهم ليغفر لهم أي يسترهم.

ثم أخذ يبين معنى قوله: ﴿لا تَذَر عَلَى الأَرضِ مِنَ الكافِرِينَ دَياراً﴾ (نوح: ٢٦) أحدا[٥] يسكن الديار قال[٦]: حتى إذا أخذهم إليه كلهم عمت المنفعة بجميعهم[٧] كما عمت الدعوة جميعهم.

ثم أخذ يبين معنى قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ إِن تَذَرهُم﴾ (نوح: ٢٧) وتتركهم ولا تغمرهم بالوحدانية يضلوا عبادك فيخرجوهم من العبودية إلى ما فيهم من أسرار الربوبية، وسبب ذلك أن من غمره التوحيد ينسى الفرق الأسمائي، فأما إن[٨] تركهم[٩] وشركهم دعوا الناس إلى الفرق، فأضلوهم باخراجهم عن العبودية إلى تحقق أنهم عين الأرباب بل عين الرب وذلك هو نظرهم إلى أنفسهم أي يرون حقيقة أنفسهم، فيجدونها ليست غير معبودهم، فينتقلون إلى الربوبية من العبودية[١٠] ولذلك ذكر «عبادك» في قوله: ﴿يضِلُّوا عِبادَك﴾ ولم يقل: يضلوا خلقك.

ثم انتقل إلى معنى [٤٦ ب] قوله: ﴿وَلا يلِدُوا﴾ (نوح: ٢٧)، معناه: ولا يظهرون[١١] إلا فاجرا أي مظهرا من قولك فجرت النهر ونحوه، فإن الظهور يلزمه والكفار هو الذي يتكرر منه الكفر وهو الستر والمراد هنا ستر خاص وهو ستر ما أظهره بفجوره كالانكار بعد الاقرار.[١٢]

ثم شرع في معنى قوله تعالى: ﴿رَبِّ اغفِر لى﴾ (نوح: ٢٨) ففسره بمعنى استرني، لأن الغفر هو الستر وفسر الوالدين بالعقل والطبيعة، أما العقل فللأسماء

---

١. F: – له.
٢. M: الظاهر.
٣. M: الباطن.
٤. S: استشهد.
٥. H: – أحدا.
٦. F: – قال.
٧. S، H: لجميعهم.
٨. F: + يدعهم.
٩. F: ويتركهم؛ S: يتركهم.
١٠. S: من الربوبية إلى العبودية؛ F: – من العبودية.
١١. S: – معناه ولا يظهرون.
١٢. S: الانكار.

الإلهية، وأما الطبيعة فلعالم جسمه، ومجموعهما هو والده، وفسر البيت بالقلب، وفسر المؤمن بالمصدق وهو على وفق اللغة، وخص[١] المؤمنين بالعقول لأنها أعلى والمؤمنات بالنفوس[٢] لأنها دونها والعقل فاعل في النفس فهو الذكر وهي الأنثى كنسبة القلم الأعلى من اللوح المحفوظ، وأردف ذلك ببيان حال الظالمين، واشتق أسمائهم من الظلمات، وفسر حالهم بأنهم حجبوا بالحق عن ادراك نفوسهم، فهو هلاك لهم لأنهم لا يعرفون نفوسهم.

واستدل بحال[٣] بعض المحمديين في نزول الآية فيهم مخبرة[٤] لهم أنه ﴿**كُلُّ شَىءٍ هالِكٌ إِلّا وَجهَهُ**﴾ (القصص: ٨٨) والهالك: المعدوم، والمستثنى من العدم[٥] يكون موجودا، فالموجود هو وجهه الكريم وقال: إن[٦] في فلك يوح[٧] وهي الشمس أسرار نوح[٨] وفلك[٩] يوح[١٠] هو السماء الرابعة والله الهادي.

---

١. S: حصر.
٢. S، H: بالأنفس.
٣. S: حال.
٤. M: محيرة.
٥. S، H: المعدوم.
٦. F: – إن.
٧. F: البروج.
٨. H: يوح.
٩. S: وذلك.
١٠. S، F: نوح.

فصّ حكمة قدّوسيّة فى كلمة إدريسيّة

العلو نسبتان: علو مكان وعلو مكانة. فعلو المكان ﴿وَرَفَعناهُ مَكاناً عَلِيا﴾ **(مريم: ٥٧). وأعلى الأمكنة المكان الذى تدور عليه رحى عالم الأفلاك وهو** [٤٧ الف] **فلك**[١] **الشمس، وفيه مقام روحانية إدريس، عليه السلام، وتحته سبعة أفلاك وفوقه سبعة أفلاك وهو الخامس عشر. فالذى فوقه فلك الأحمر وفلك المشترى وفلك كيوان وفلك المنازل والفلك الأطلس وفلك الكرسى وفلك العرش. والذى تحته فلك الزهرة وفلك الكاتب، وفلك القمر، واكرة الأثير**(٢٥)**، وأكرة الهواء، وأكرة الماء، وأكرة التراب، فمن حيث هو قطب الأفلاك هو رفيع المكان.**

وأما علو المكانة: فهو لنا، أعنى المحمديين، قال الله تعالى: ﴿وَأَنتُمُ الأَعلَونَ والله مَعَكُم﴾ **فى هذا العلو، وهو يتعالى عن المكان لا عن المكانة، ولما خافت نفوس العمال منا أتبع المعية بقوله:** ﴿وَلَن يتِرَكُم أَعمالَكُم﴾ **(محمد: ٣٥) فالعمل يطلب المكان والعلم يطلب المكانة، فجمع لنا بين الرفعتين علو المكان بالعمل وعلو المكانة بالعلم. ثم قال تنزيها للاشتراك بالمعية:** ﴿سَبِّحِ اسمَ رَبِّكَ الأَعلَى﴾ **(الأعلى: ١) عن هذا الاشتراك المعنوى.**

قلت[٢]: هذه الحكمة الشريفة نسبتها إلى القدوس تعالى، واشتقاق القدوس من التقديس وهو في اللغة التطهير واعتبر، رضي الله عنه، مضمون الآية وهو قوله

---

١. H: – فلك.

٢. F، M: – قلت.

تعالى: ﴿وَرَفَعناهُ مَكاناً عَلِيا﴾ (مريم: ٥٧) فأخذ[١] يبين العلو فقسمه إلى علو مكان وإلى علو مكانة، فعلو المكان معروف وعلو المكانة الجاه، فشرع، رضي الله عنه، يبين أولاً علو المكان، فذكر أن أعلاه فلك الشمس وهو السماء الرابعة. قال: وفيه مقام روحانية إدريس، عليه السلام، فبين، رضي الله عنه، أن فوق فلك الشمس سبعة أفلاك وتحته سبعة أفلاك وهو[٢] في حقيقة الوسط، والوسط هو أعلى بدليل قوله تعالى: [٤٧ ب] ﴿وَكَذلِكَ جَعَلناكُم أُمَّةً وَسَطاً﴾ (البقرة: ١٤٣) أي خيارا، ثم ذكر الأفلاك التي فوق فلك الشمس على الترتيب، فذكر أن فوقه فلك الأحمر وهو المريخ، وفوق فلك الأحمر[٣] فلك المشتري، وفوقه فلك كيوان وكيوان هو زحل، وفوقه فلك المنازل وهو فلك البروج[٤] وفيه الكواكب كلها إلا السبعة السيارة، ثم ذكر أن فوقه الأطلس وهو التاسع المحيط، ثم ذكر، رضي الله عنه، أن فوق التاسع فلك الكرسي وفوقه فلك العرش فهذه سبعة أفلاك كلها[٥] كما[٦] ذكر فوق فلك الشمس.

وأما الأفلاك التي تحت فلك الشمس فأقرب ما يليه فلك[٧] الزهرة، وفلك الكاتب بعده[٨] وهو عطارد، وإن كان قد قيل: إن عطارد فوق الزهرة والمعتمد هو ما يقوله مشايخنا، رضي الله عنهم، فإنهم خلفاء الرسول، عليه[٩] السلام. قال: ثم فلك القمر، ثم اكرة[١٠] الأثير وهي فلك النار، ثم فلك الهواء، ثم فلك الماء المخالط لكرة الأرض، ثم كرة[١١] الأرض.

قال: فصار فلك الشمس قطب[١٢] الأفلاك[١٣] فهو بهذا رفيع المكان، وإنما كان القطب أرفع من المحيط به لأن المركز[١٤] وهو مطمح نظر كل نقطة من المحيط المحيط فإليه يتوجه فهو عندها الأعلى، ونقطة القطب وحدها تعم نقط المحيطات كلها وتسعها حيث يتوجه كلها إليها فيقبلها على اختلافها ولا تضيق عن[١٥] شيء منها مع أنها لا تنقسم.

---

١. F: + أن.
٢. S، H: وهو.
٣. S: – وهو المريخ وفوق فلك الأحمر.
٤. M: المنازل.
٥. H: – كلها.
٦. F: – كما.
٧. F: – فلك.
٨. S، H: بيده.
٩. M: عليهم.
١٠. S، H: الكرة.
١١. S، H: فلك.
١٢. S: قطعت.
١٣. H: الأقطاب.
١٤. M: المراكز.
١٥. F: – عن.

قال: وأما علو المكانة[1] فهو لنا، أعني المحمديين، لقوله تعالى: ﴿وَأَنتُمُ الأَعلَونَ وَاللهُ مَعَكُم﴾ (محمد: ٣٥) في هذا العلو، وهو يتنزه عن علو المكان لا عن علو المكانة ومعنى قوله تعالى: ﴿وَلَن يتِرَكُم أَعمالَكُم﴾ (محمد: ٣٥) أي ولن ينقصها، ثم نسب العمل إلى المكان والعلم إلى المكانة، [٤٨ الف] فجعل العلم أعلى من العمل، وفي هذا اشارة إلى أنه[2] ما أراد بالعلم أنه العلم الذي هو يكتفيه[3] العمل، فإن العمل أفضل من ذلك العلم لأنه توطئة للعمل والتوطئة دون الموطاء له، وإنما أراد بالعلم هنا العلم بالله تعالى، فإنه أعلى من العمل.

قال: فجمع لنا بين الرفعتين: علو المكان بالعمل[4] وعلو المكانة بالعلم. قال: ولما ذكر المعية معنا في العلو عرفنا أنه ليس بمحصور في ذلك العلو الذي نشاركه نحن فيه فقال: ﴿سَبِّحِ اسمَ رَبِّكَ الأَعلَى﴾ (الأعلى: ١) عن هذا[5] الاشتراك المعنوي.

قال الشيخ، رضي الله عنه: **ومن أعجب الأمور كون الإنسان الكامل أعلى الموجودات وما نسب إليه العلو إلا بالتبعية، إما إلى المكان وإما إلى المكانة وهى المنزلة الرفيعة. فما كان علوه لذاته فهو العلى بعلو المكان وبعلو المكانة. فالعلو لهما. فعلو المكان كـ﴿الرّحمنُ عَلَى العَرشِ استَوى﴾ (طه: ٥) وهو أعلى الأماكن. وعلو المكانة ﴿كُلُّ شَيءٍ هالِكٌ إلّا وَجهَهُ﴾ (القصص: ٨٨) ﴿وإلَيهِ يرجَعُ الأَمرُ كُلُّهُ﴾ (هود: ١٢٣)، ﴿أَإِلهٌ مَعَ اللّه﴾ (النمل: ٦٠). ولما قال الله تعالى: ﴿وَرَفَعناهُ مَكاناً عَليا﴾ (مريم: ٥٧) فجعل عليا نعتا للمكان، ﴿وَإِذ قالَ رَبُّكَ لِلمَلائِكَةِ إِنِّي جاعِلٌ فِي الأَرضِ خَلِيفَةً﴾ (البقرة: ٣٠) فهذا علو المكانة. وقال فى الملائكة: ﴿أَستَكبَرتَ أَم كُنتَ مِنَ العالِينَ﴾ (ص: ٧٥) فجعل العلو للملائكة. فلو كان لكونهم ملائكة لدخل الملائكة كلهم فى هذا العلو. فلما لم يعم، مع اشتراكهم فى حد الملائكة، عرفنا أن هذا علو المكانة عند الله تعالى. وكذلك الخلفاء من الناس لو كان علوهم بالخلافة علوا ذاتيا لكان لكل إنسان، فلما لم يعم عرفنا أن ذلك العلو للمكانة.**

ومن أسمائه الحسنى العلى على من[6] وما ثم إلا هو؟ فهو العلى لذاته. أو عن ما ذا وما هو إلا هو؟ فعلوه لنفسه. [٤٨ ب] وهو من حيث الوجود عين الموجودات. فالمسمى محدثات هى العلية لذاتها فليست إلا هو. فهو العلى لا علو

١. F ،S: المكان

٢. F: أن.

٣. H: مكفيه.

٤. H: - بالعمل.

٥. H ،S: - هذا.

٦. S: - على من.

إضافة، لأن الأعيان التى لها العدم الثابتة فيه ما شمت رائحة من الوجود، فهى على حالها مع تعداد الصور فى الموجودات. والعين واحدة من المجموع فى المجموع، فوجود الكثرة فى الأسماء، وهى النسب، وهى أمور عدمية. وليس إلا العين الذى هو الذات، فهو العلى لنفسه لا بالإضافة، فما فى العالم من هذه الحيثية علو إضافة، لكن الوجوه الوجودية[١] متفاضلة، فعلو الإضافة موجود فى العين الواحدة من حيث الوجوه الكثيرة. لذلك نقول فيه هو لا هو، أنت لا أنت. قال الخراز وهو وجه من وجوه الحق ولسان من ألسنته ينطق عن نفسه: بأن الله تعالى لا يعرف إلا بجمعه بين الأضداد فى الحكم عليه بها، فهو الأول والآخر والظاهر والباطن، فهو عين ما ظهر، وهو عين ما بطن فى حال ظهوره. وما ثم من يراه غيره، وما ثم من يبطن[٢] عنه، فهو ظاهر لنفسه باطن عنه. وهو المسمى أبا سعيد الخراز وغير ذلك من أسماء المحدثات.

فيقول الباطن: لا، إذا قال الظاهر: أنا، ويقول الظاهر: لا، إذا قال الباطن: أنا. وهذا فى كل ضد، والمتكلم واحد وهو عين السامع. يقول النبى صلى الله عليه وسلم: «وما حدثت به أنفسها»(٢٦) فهى المحدثة السامعة حديثها، العالمة[٣] بما حدثت به أنفسها[٤]، والعين واحدة واختلفت الأحكام. ولا سبيل إلى جهل مثل هذا فإنه يعلمه كل إنسان من نفسه وهو صورة الحق، فاختلطت الأمور وظهرت [٤٩ الف] **الأعداد بالواحد فى المراتب المعلومة[٥].**

فأوجد الواحد العدد، وفصل العدد الواحد[٦]، وما ظهر حكم العدد إلا بالمعدود، والمعدود منه عدم ومنه وجود، فقد يعدم الشىء من حيث الحس[٧] وهو موجود من حيث العقل. فلا بد من عدد ومعدود، ولا بد من واحد ينشئ ذلك العدد فينشأ بسببه. فإن[٨] كل مرتبة من العدد حقيقة واحدة كالتسعة مثلا والعشرة إلى أدنى وإلى أكثر إلى غير نهاية، ما هى مجموع، ولا ينفك[٩] عنها اسم جمع الآحاد.

فإن الاثنين حقيقة واحدة والثلاثة حقيقة واحدة، بالغة ما بلغت هذه المراتب،

---

١. S: الاضافية.
٢. S: ينطق.
٣. H: السامعة.
٤. S: نفسها.
٥. S: العلوية.
٦. H: الواحد العدد.
٧. S: الوجود.
٨. S، F: + كان.
٩. S: ينتقل.

وإن كانت واحدة. فما عين واحدة منهن عين ما بقى. فالجمع يأخذها[١] فنقول[٢] بها منها، ونحكم[٣] بها عليها. قد ظهر فى هذا القول عشرون مرتبة، فقد دخلها التركيب فما تنفك تثبت عين ما هو منفى عندك لذاته.

ومن عرف ما قررناه فى الأعداد، وأن نفيها عين إثباتها، علم أن الحق المنزه هو الخلق المشبه، وإن كان قد تميز الخلق من الخالق. فالأمر الخالق المخلوق، والأمر المخلوق الخالق. كل ذلك من عين واحدة، لا، بل هو العين الواحدة وهو[٤] العيون الكثيرة. فانظر ما ذا ترى ﴿قالَ يا أَبَتِ افعَل ما تُؤمَرُ﴾ **(الصافات: ١٠٢) والولد عين أبيه، فما رأى يذبح سوى نفسه،** ﴿وفداه بِذِبحٍ عَظيمٍ﴾ **(الصافات: ١٠٧) فظهر بصورة كبش من ظهر بصورة إنسان، وظهر بصورة ولد[٥] لا، بل بحكم ولد من هو عين الوالد.** ﴿وَخَلَقَ مِنها زَوجَها﴾ **(النساء: ١) فما نكح سوى نفسه، فمنه الصاحبة والولد والأمر واحد فى العدد، فمن الطبيعة ومن الظاهر منها، وما رأيناها نقصت بما ظهر منها ولا زادت بعدم ما ظهر؟ وما الذى ظهر [٤٩ ب] غيرها، وما هى عين ما ظهر لاختلاف الصور بالحكم[٦] عليها، فهذا بارد يابس وهذا حار يابس، فجمع باليبس وأبان بغير[٧] ذلك. والجامع الطبيعة، لا بل العين الطبيعية. فعالم الطبيعة صور فى مرآة واحدة، لا بل صورة واحدة فى مرآيا مختلفة. فما ثم إلا حيرة لتفرق النظر. ومن عرف ما قلناه لم يحر، وإن كان فى مزيد علم، فليس إلا من حكم المحل والمحل عين العين الثابتة، فيها يتنوع الحق فى المجلى، فتتنوع الأحكام عليه، فيقبل كل حكم، وما يحكم عليه إلا عين ما تجلى فيه، وما ثم إلا هذا:**

فالحق خلق[٨] بهذا الوجه فاعتبروا ... وليس خلقا بذاك الوجه فادكروا
من يدر ما قلت لم تخذل بصيرته ... وليس يدريه إلا من له بصر
جمع وفرق فإن العين واحدة ... وهى الكثيرة لا تبقى ولا تذر

فالعلى لنفسه هو الذى يكون له الكمال الذى يستغرق به جميع الأمور الوجودية والنسب العدمية بحيث لا يمكن أن يفوته نعت منها، وسواء كانت محمودة عرفا وعقلا وشرعا أو مذمومة عرفا وعقلا وشرعا.

وليس ذلك إلا لمسمى الله تعالى خاصة. وأما غير مسمى الله خاصة مما هو

---

١. S: أحدها.
٢. H: فيقول.
٣. H: ويحكم.
٤. S، H: – هو.
٥. S، H: – ولد.
٦. S، H: في الحكم.
٧. H: بخلاف.
٨. S، H: فالخلق حق.

مجلى له أو صورة فيه، فإن كان مجلى له فيقع التفاضل، لا بد من ذلك، بين مجلى ومجلى، وإن كان صورة فيه فتلك الصورة عين الكمال الذاتى، لأنها عين ما ظهرت فيه. فالذى لمسمى الله هو الذى لتلك الصورة. ولا يقال: هى هو ولا هى غيره، وقد أشار أبو القاسم بن قسى فى خلعه إلى هذا بقوله: إن كل اسم إلهى يتسمى بجميع الأسماء الإلهية وينعت بها. [٥٠ الف] وذلك أن كل اسم يدل على الذات وعلى المعنى الذى سيق له ويطلبه. فمن حيث دلالته على الذات له جميع الأسماء، ومن حيث دلالته على المعنى الذى ينفرد به، يتميز عن غيره كالرب والخالق والمصور إلى غير ذلك[١]. فالاسم المسمى من حيث الذات، والاسم غير المسمى من حيث ما يختص به من المعنى الذى سيق[٢] له، فإذا فهمت أن العلى ما ذكرناه علمت أنه ليس علو المكان ولا علو المكانة، فإن علو المكانة يختص بولاة الأمر كالسلطان والحكام والوزراء والقضاة وكل ذى منصب سواء كانت فيه أهلية ذلك المنصب أو لم تكن، والعلو بالصفات ليس كذلك، فإنه قد يكون أعلم الناس يتحكم فيه من له منصب التحكم وإن كان أجهل الناس. فهذا على بالمكانة بحكم التبع ما هو على فى نفسه. فإذا عزل زالت رفعته والعالم ليس كذلك.

قلت[٣]: في ذلك سر شريف نبه عليه الشيخ، رضي الله عنه، لمن طلبه[٤] منه فيقوله[٥] لنا مشافهة أو ينقله إلينا من سمعه منه مشافهة ونحن نذكره الآن وهو أن العلو هو الجهات والكامل فيه الجهات، وكذلك علو المكانة هو لمن نسب إلى الكامل، فبقدر القرب من الكامل يكون علو المكانة فذاته محيطة بالمكان والمكانة فلا ينسبان إليه بل العلو في المقامين هو بحسب القرب منه يكون.

وأما قوله: فهو العلي بعلو المكان وبعلو المكانة فمعناه: أن من كان العلو بالقرب منه يكتسب، فكل علو حصل لعال فهو علوة[٦] وزيادة أما العلو العرشي[٧] من قوله: ﴿الرَّحمنُ عَلَى العَرشِ استَوى﴾ (طه: ٥) فالعرش هو شطر حقيقة ذاته وهو، أعني الشطر، جانب باطنه فإنه مجموع الأسماء، فتجلي الرحمن فيه فهو بحقائق ما في الرحمن، من الأسماء المودعة في الكامل، قال تعالى: ﴿قُلِ ادعُوا اللّه أَوِ ادعُوا الرّحمنَ أَيا ما تَدعُوا فَلَهُ الأَسماءُ الحُسنى﴾ (الإسراء: ١١٠) فالاستواء العرشي

١. S: + من الأسماء.
٢. S، H: سبق.
٣. M: - قلت.
٤. آ،ج : لنطلبه .
٥. F: بقوله.
٦. S: علو.
٧. F: علو العرش.

فيه قال، رضي الله عنه: والعرش هو أعلى الأماكن يعني به ما فوق الكرسي لأنه يريد[١] صورة[٢] ظاهر العرش وهو منطو في حقيقة الكامل لأنه أحاط بالأفلاك كلها وكذلك هو المخبر عنها بأكمل مما تخبر هي به عن نفسها بلسان الحال وهو يخبر عنها بالمقال.

وأما[٣] قوله في علو المكانة: ﴿كُلُّ شَيءٍ هالِكٌ إلّا وَجهَهُ﴾ (القصص: ٨٨) فمعناه أنه تعالى يريد أن كل شيء هالك أي معدوم إلا وجهه أزلا وأبدا وهذه مكانة لا تليق إلا به وهو بعينه معنى ﴿وَإِلَيهِ يرجَعُ الأَمرُ كُلُّه﴾ (هود: ١٢٣) أي حقيقته، إليها ترجع[٤] الحقائق كلها، فهو وحده وهو بعينه معنى قوله: ﴿أ إلهٌ مَعَ اللّه﴾ (النمل: ٦٠) أي ليس مع الله سواه أزلا وأبدا كما أجمع عليه [٥٠ ب] أهل الفناء[٥] في التوحيد لأن وجود سواه ألوهية ما، فهذه[٦] الصفات كلها صفات شطر[٧] من حقيقة مرتبة الكامل والكلام[٨] في هذا المجال يكون شفاها لضيق هذا المكتوب عن بسط الكلام فيه وأين مقام من قيل فيه: ﴿إِنّي جاعِلٌ فِي الأَرضِ خَلِيفَة﴾ (البقرة: ٣٠) ممن قيل فيه: ﴿وَرَفَعناهُ مَكاناً عَليا﴾ (مريم: ٥٧).

ثم أنه نسب العلو للمكان لا إليه، أعني[٩] إدريس، عليه السلام، وكذلك قوله تعالى: ﴿أَم كُنتَ مِنَ العالِينَ[١٠]﴾ عن الملائكة الذين لم تعلموا أن الله خلق آدم ولا سجدوا له ولذلك قيل لإبليس: ﴿أَم كُنتَ مِنَ العالِينَ﴾ (ص: ٧٥) فلذلك لم يسجد لأدم ومع علو مكانة العالين فعلو الكمل من المحمديين أعلى.

قوله: ومن أسمائه الحسنى العلي ثم قال: العلي[١١] علي من وما ثم إلا هو، فإذن هذه الموجودات علية بالذات، هكذا أشار وهو يستر[١٢] هذا النفس في بعض الأوقات ويصرح به في بعضها.

قال: فهو العلي لذاته وصفات المدح تورد لمجرد[١٣] المدح لا للفرق بين المشتركين كعادة الصفات وهذه من جملتها.

وما بعده ظاهر إلى قوله: فما شمت رائحة من الوجود، فهي على حالها

---

١. F: - يريد.
٢. H: - صورة.
٣. F: قال وأما.
٤. S، H: ترجع إليها.
٥. H: البقاء.
٦. S، H: بهذه.
٧. F: شرط.
٨. F: - والكلام.
٩. H: يعني.
١٠. S: - كذلك أم كنت من العالين.
١١. M: علي.
١٢. S، H: يشير إلى.
١٣. S: عليه بمجرد؛ M: المجرد.

وهذا[1] الذي ذكره، رضي الله عنه، ههنا أعلى مما ذكر في الحكمة الآدمية وباقيه واضح إلى قوله: هو أنت لا أنت. وباقيه ظاهر إلى قوله: يعلمه كل إنسان من نفسه، أي يعلم كل أحد أن الإنسان قد يحدث نفسه.[2] وقوله: فاختلطت الأمور، يعني الإلهية والكونية. وقوله: وظهرت الأعداد بالواحد في المراتب، يعني أنك لو عددت دنانير مثلا فكلها ذهب والواحد منها هو[3] حقيقة كل واحد منها[4] في الذهبية والمراتب كثرت[5] الواحد، أ لا ترى أن الإثنين هي[6] واحد وواحد، والثلاثة هي واحد وواحد وواحد، فهو الواحد يتكرر إلى غير نهاية فإذا اتحد المعدود في الحقيقة فلا أثر لتعدد المراتب فقد بان معنى قوله، رضي الله عنه: فظهرت الأعداد بالواحد في المراتب.

واعلم أن ما ذكره، رضي الله عنه[7]، من هنا إلى آخرهذه الحكمة ينضبط [٥١ الف] بأن الحق تعالى هو الوجود، وتعيناته، التي منشؤها عن قوة وجوده[8]، هي عدمية والعدمية لا تكثر الواحد الحق الذي تسميتنا له واحدا بها هو مجاز.

وكلامه واضح بنفسه ولكن فيه موضع واحد يجب أن أقول فيه بعض القول وهو أن قوله: إنه الجامع لجميع الكمالات، فإن ظاهر كلامه، رضي الله عنه، يقتضي أن لها جميعا وكلا، وهذا عند من يرى أن العالم عبارة عما حده محدب[9] العرش وهو ظاهره وحده الآخر مركز الأرض[10] وهي نقطة متوهمة في وسطها، وما يلحق ذلك مما يرى ومما لا يرى فلا شك أن هذا له كل[11] وجميع وإن تفصل بالجزئيات في المستقبل إلى غير نهاية. وأما عند من فتح له الفتح الثاني، فالعوالم بالنوع لا تتناهي فضلا عن العوالم بالشخص والكرات[12] غير متناهية وليست بعضها في بعض بل بعض أشخاصها متناهية[13] وبعضها غير متناهية[14] أو ليست كذلك فكل واحد منها غير الآخر ولا شيء منها مغاير للحق تعالى على ما

---

١. F، H: هذه.
٢. S: – أي يعلم كل أحد أن الإنسان قد يحدث نفسه.
٣. S، H: – هو.
٤. F: – حقيقة كل واحد منها.
٥. S: كثرة.
٦. F: – هي.
٧. H: – فظهرت الأعداد بالواحد ... رضي الله عنه.
٨. S: وجودية.
٩. S: محدث.
١٠. F: الآخر.
١١. S: – كل.
١٢. S، F: الكثرات.
١٣. H: متباينة.
١٤. H: متباينة.

ذكره الشيخ، رضي الله عنه، واعلم أن جميع ما أذكره لا ينسب إلي شيء منه وإنما أقوله شرحا لما فهمته من كلام الشيخ، رضي الله عنه.

فصّ حكمة مهيميّة فى كلمة إبراهيميّة

إنما سمى الخليل خليلا لتخلله وحصره جميع ما اتصفت به الذات الإلهية. قال الشاعر:

وتخللــت مسـلك الـروح منـى　　　وبـــذا[1] ســمى الخليـــل خلـــيلا

كما يتخلل اللون المتلون، فيكون العرض بحيث جوهره ما هو كالمكان والمتمكن، أو لتخليل[2] الحق وجود صورة إبراهيم. وكل حكم يصح من ذلك، فإن لكل حكم موطنا يظهر به لا يتعداه.

أ لا ترى الحق يظهر بصفات المحدثات، وأخبر بذلك عن نفسه، وبصفات النقص وبصفات الذم؟ أ لا ترى المخلوق يظهر بصفات الحق من أولها إلى آخرها وكلها حق له [٥١ ب] كما هى صفات المحدثات حق للحق. الحمد لله فرجعت إليه عواقب الثناء من كل حامد ومحمود. ﴿وَإِلَيهِ يرجَعُ الأَمرُ كُلُّهُ﴾ (هود: ١٢٣) فعم ما ذم وحمد، وما ثم إلا محمود ومذموم[3].

اعلم، أنه ما تخلل شىء شيئا إلا كان محمولا فيه، فالمتخلل، اسم فاعل، محجوب بالمتخلل، اسم مفعول، فاسم المفعول هو الظاهر، واسم الفاعل هو الباطن المستور. وهو غذاء له كالماء يتخلل الصوفة فتربو به وتتسع[4]. فإن كان الحق هو الظاهر فالخلق مستور فيه، فيكون الخلق جميع أسماء الحق سمعه وبصره وجميع

---

١. H: به.

٢. H: تخلل.

٣. H: أو مذموم.

٤. H: فيتسع.

نسبه وإدراكاته. وإن كان الخلق هو الظاهر فالحق مستور باطن فيه، فالحق[1] سمع الخلق[2] وبصره ويده ورجله وجميع قواه كما ورد فى الخبر الصحيح. ثم إن الذات لو تعرت عن هذه النسب لم تكن إلها.

وهذه النسب أحدثتها أعياننا، فنحن جعلناه بمألوهيتنا إلها، فلا يعرف حتى نعرف. قال، عليه السلام: «من عرف نفسه عرف ربه»(٢٧) وهو أعلم الخلق بالله تعالى.

فإن الحكماء وأباحامد ادعوا أنه يعرف الله من غير نظر فى العالم وهذا غلط. نعم تعرف ذات قديمة أزلية لا يعرف أنها إله حتى يعرف المألوه. فهو الدليل عليه.

ثم بعد هذا فى ثانى حال يعطيك الكشف أن الحق سبحانه كان عين الدليل على نفسه وعلى ألوهيته، وأن العالم ليس إلا تجليه فى صور أعيانهم الثابتة التى يستحيل وجودها وأنه يتنوع ويتصور بحسب حقائق هذه الأعيان وأحوالها، وهذا بعد العلم به منا أنه إله لنا.

ثم يأتى الكشف الآخر فيظهر صورنا فيه، فيظهر بعضنا لبعض فى الحق، فيعرف بعضنا بعضا، ويتميز بعضنا عن بعض. فمنا من يعرف أن فى الحق وقعت هذه المعرفة لنا بنا، ومنا من يجهل الحضرة التى وقعت فيها هذه [٥٢ الف] المعرفة بنا، أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين. وبالكشفين معا ما يحكم علينا إلا بنا، لا، بل نحن نحكم علينا بنا ولكن فيه، ولذلك قال الله تعالى: ﴿فَلِلَّهِ الحُجَّةُ البالِغَةُ﴾ (الأنعام: ١٤٩) يعنى على المحجوبين إذ قالوا للحق لم فعلت بنا كذا وكذا ما لا وافق أغراضهم، فيكشف لهم عن ساق وهو الأمر الذى كشفه العارفون هنا، فيرون أن الحق ما فعل بهم ما ادعوه أنه فعله وأن ذلك منهم، فإنه ما علمهم إلا على ما هم عليه، فتدحض حجتهم وتبقى الحجة البالغة لله تعالى.

فإن قلت: فما فائدة قوله تعالى: ﴿فَلَو شاءَ لَهَداكُم أَجمَعِينَ﴾ قلنا: لو شاء لو حرف امتناع لامتناع، فما شاء إلا ما هو الأمر عليه. ولكن عين الممكن قابل للشىء ونقيضه فى حكم دليل العقل، وأى الحكمين المعقولين وقع، ذلك هو الذى كان عليه الممكن فى حال ثبوته.

ومعنى ﴿لَهَداكُم﴾ لنبين لكم، وما كل ممكن من العالم فتح الله عين بصيرته لإدراك الأمر فى نفسه على ما هو عليه، فمنهم العالم والجاهل. كما شاء، فما هداكم[3]

---

١. S: فالخلق.
٢. S: الحق.
٣. H: هداهم.

أجمعين، ولا يشاء، وكذلك إن يشأ. فهل يشاء؟ هذا ما لا يكون. فمشيئته أحدية التعلق وهى نسبة تابعة للعلم والعلم نسبة تابعة للمعلوم والمعلوم أنت وأحوالك. فليس للعلم أثر فى المعلوم، بل للمعلوم أثر فى العالم فيعطيه من نفسه ما هو عليه فى عينه. وإنما ورد الخطاب الإلهى بحسب ما تواطأ عليه المخاطبون وما أعطاه النظر العقلى، ما ورد الخطاب على ما يعطيه[١] الكشف. ولذلك كثر المؤمنون وقل العارفون أصحاب الكشف.

﴿وَما مِنَّا إِلّا لَهُ مَقامٌ مَعلُومٌ﴾ (الصافات: ١٦٤) وهو ما كنت به فى ثبوتك ظهرت به فى وجودك، هذا إن ثبت أن لك وجودا. فإن ثبت أن الوجود للحق تعالى لا لك، فالحكم لك بلا شك فى وجود الحق[٢]. وإن ثبت أنك الموجود فالحكم لك بلا شك. وإن كان الحاكم الحق، فليس له إلا إفاضة [٥٢ ب] الوجود عليك والحكم لك عليك. فلا تحمد إلا نفسك ولا تذم إلا نفسك، وما يبقى للحق إلا حمد إفاضة الوجود لأن ذلك له لا لك.

فأنـــت غـــذاؤه بالأحكـــام وهـــو غـــذاؤك بـــالوجود

فتعين عليه ما تعين عليك. فالأمر منه إليك ومنك إليه. غير أنك تسمى مكلفا وما كلفك إلا بما قلت له: كلفنى بحالك وبما أنت عليه. ولا يسمى مكلفا، اسم مفعول، شعر:

فيحمـــــدنى وأحمـــــده ويعبـــــدنى وأعبـــــده
ففـــى حـــال أقـــر بـــه وفـــى الأعيـــان أجحـــده
فيعرفنـــــى وأنكـــــره وأعرفـــــه فأشـــــهده
فـــأنى بـــالغنى[٣] وأنـــا أســـاعده فأســـعده؟
لـــذاك الحـــق أوجـــدنى فأعلمـــــه فأوجـــــده
بـــذا جـــاء الحـــديث لنـــا وحقـــق فـــى مقصـــده

ولما كان للخليل هذه المرتبة التى بها سمى خليلا لذلك سن القرى، وجعله ابن مسرة مع ميكائيل للأرزاق، وبالأرزاق يكون تغذى المرزوقين. فإذا تخلل الرزق ذات المرزوق بحيث لا يبقى فيه شىء إلا تخلله، فإن الغذاء يسرى فى جميع أجزاء[٤] المغتذى كلها وما هناك أجزاء فلا بد أن يتخلل جميع المقامات الإلهية

---

١. H: يقتضيه.
٢. S، H: – في وجود الحق.
٣. S: بالعنا.
٤. H: أعضاء.

المعبر عنها بالأسماء فتظهر بها ذاته تعالى.

فنحن له كما ثبتت	**أدلتنا ونحن لنا**
وليس له سوى كونى	**فنحن له كنحن بنا**
فلى وجهان هو وأنا	**وليس له أنا بأنا** [٥٣ الف]
ولكن فى مظهره	**فنحن له كمثل أنا**

والله يقول الحق وهو يهدى السبيل.

قلت[١]: أما قوله، رضي الله عنه: إن إبراهيم، عليه السلام، يخلل الوجود الإلهي فمعناه: أن إبراهيم هو جمع[٢] المعاني العدمية وبها اتصف الوجود بالكثرة مع كونه واحدا في نفسه. وأما أن الحق تعالى يخلل حقيقة إبراهيم، فهو أظهرها في وجود ذاته من الوجه الذي هي فيه ذاتية له به منه فيه[٣]، وقد تقدم معنى ذلك ويتكرر[٤] حتى يظهر إن شاء الله تعالى. وما أحسن استدلال الشيخ، رضي الله عنه، بقوله: ﴿وَإِلَيۡهِ يُرۡجَعُ ٱلۡأَمۡرُ كُلُّهُۥ﴾ (هود: ١٢٣) يعني محموده ومذمومه وهو، رضي الله عنه، غير محتاج إلى الاستدلال لكن ذلك من أجل أهل الحجاب.

ومقام الخلة يثبت فيه الحق والعبد لكن يكون الحق فيه أظهر في شهود الشاهد، وفي هذا المقام قيل للواقف(٢٨): متى رأيت نفسك ثبتا أو ثابتا؟ ولم ترنى فى الرؤية مثبتا حجبت وجهى وأسفر لك وجهك فانظر ماذا بدأ لك؟ وماذا توارى عنك؟(٢٩) ولما بسط، رضي الله عنه، في هذا المعنى كلامه إلى آخر الحكمة الإبراهيمية، رأيت أن المعنى قليل والتعبير عنه كثير ومع ذلك ما[٥] تدركه العقول المحجوبة لكونه غير مألوف لهم رأيت[٦] أن اختصر الشرح في ألفاظ قليلة أرجو أن تدل على المطلوب للمكاشف والمحجوب وتتعين في تسهيل المطلوب أن اصطلح على ألفاظ تدل على ما يقع من المقاصد.

فمن جملتها: أني أسمي ذات الحق تعالى، من أحد وجهي[٧] ما يقال عليه النور وليس هذا هو اسم للذات المشار إليها، لأنه لا اسم لها لأن الإشارة هنا إلى ما قبل الأسماء في الرتبة، فالنور المشار إليه وإن فاق[٨] مرتبة الإشارة، فكيف

---

١. F، M: – قلت.
٢. H: – هو جمع.
٣. S، H: وفيه.
٤. S: يتكثر.
٥. F: لا.
٦. M: وأنت.
٧. S، H: وجهين.
٨. F: فات.

العبارة؟ ليس اسما[١] للذات وهذا النور يجب أن يعلم بحسب الإمكان [٥٣ ب] أنه ما يقابل قولنا العدم المطلق ولما كان العدم[٢] المطلق هو لا شيء من كل وجه، إن كان يقبل شيء من كل وجه[٣] أن يخبر[٤] عنه لكن للضرورة، فما نجد لفظا يدل عليه أحسن من قولنا: لا شيء من كل وجه وإن كان لا شيء من كل وجه لا يقبل أن يدل عليه بلفظ، لأنه لا ذات له، فنعود ونقول: لا شيء من كل وجه يقابله ما هو الشيء من كل وجه وذلك هو الذي يعني بأنه[٥] النور المعبر به عن الذات لا باعتبار[٦] الصفات.

والمصطلح الثاني قولنا: المعنى وهو عالم الصفات وهذا المعنى ينبغي أن يتخيل كأنه كلي لما لا يتناهي، و[في] تفسير ما لا يتناهي بيني وبين سندي[٧] وشيخي، الشيخ محي الدين مظهر هذا الكتاب الذي هو الفصوص، خلاف أو شيء[٨] يشبه الخلاف، فأنا أقول: إن جزئيات هذا الذي فرضناه كليا أو كالكلي[٩] لا وجود لها قبل كونها، ولا ثبوت لها أصلا بوجه من الوجوه، وقد تلفظ الشيخ، رضي الله عنه، بهذا لكنه يعود يقرر غيره أيضا، وموضع ذكره لهذا الذي ذكرناه هو في الحكمة القدوسية في الكلمة الإدريسية، وصورة لفظه هكذا: لأن الأعيان التي لها العدم الثابتة فيه ما شمت رائحة من الوجود، فنعود ونقول: إن جزئيات هذا الذي فرضناه كالكلي لا وجود لها قبل كونها ولا ثبوت لها لأن الثبوت فيه رائحة الوجود وإنما سميناه نحن بالمعنى وهو لا يستحق أن يتسمى [به] لأن الوجود الذي هو النور هو الشيء من كل وجه، فلا بد أن يكون قويا على صفات غير متناهية تظهر، لكنها قبل ظهورها ما كانت لها أعيان ثابتة لأن الشيء لا يسبق وجوده وجود هذا، هو الحق، أما الشيخ فإنه يقول[١٠]: هي متمايزة قبل وجودها فهذا هو الخلف وإن كان الشيخ لا ينكر ما أقوله [٥٤ الف] أنا، وأما أنا فأنكر ما يقوله الشيخ، رضي الله عنه، من[١١] ثبوت الأعيان قبل كونها، وعذر الشيخ، رضي

---

١. H: إنما.
٢. F، M: – العدم.
٣. F: وجهه.
٤. S: يتحير.
٥. S، H: به.
٦. H: لاعتبار.
٧. S، M: سيدي.
٨. S: سر.
٩. F: ككلي.
١٠. H: فيقول.
١١. F: انتقل من أول ورقة [٤٥ ب] إلى آخر ورقة [٥٣ ب].

الله عنه، تنزله إلى عقول[١] المحجوبين رجاء أن يمكربهم في اثباتها ثم يخلصهم بعد ذلك إلى حضرة الوحدانية.

فنعود ونعيد ما اصطلحنا عليه ونقول: إن النور الوجودي كان في ذاته، وهو وحداني[٢]، أن يظهر كثيرا. وقولنا: في ذاته، مجاز إذ ليس في ذاته غير ذاته. فنقول: إن كونه في ذاته له قوة أن يظهر كثيرا نحن سميناه بالمعنى وفرضناه أنه بلسان الحال، يتقاضي النور الوجودي الظهور بما في قوته، لا بمجاورة[٣] فظهر بالواحد والكثير وهو في نفسه[٤] لا واحد ولا كثير فاحس[٥] الذهن بالمتغايرات لا بالتغايرات، فتوهم أنه احس[٦] بالتغايرات[٧] والمتغايرات[٨] فسمي هذه التغايرات التي غلط في اثباتها أعيانا ثابتة[٩]، وسميتها أنا تبعا للشيخ، رضي الله عنه: المعنى الكلي وهذه التغايرات جزؤياته. فإذا تحقق أحد بالبقاء بعد الفناء في الشهود رأى أنه ليس مع النور غيره ولا تغايرات هناك وحيث أثبتها الشيخ، رضي الله عنه، قرر فيها ما[١٠] ذكره في هذه الحكمة وفي غيرها، لكنا جميعا نجتمع في التصريح بأنه ليس مع الله غيره.

وبقي لنا أنه، رضي الله عنه، يقول: إن العالم هو العرش والكرسي وما تحتهما من الأفلاك بما فيها وأنا أقول، كما قيل: شعر

العـــرش والكرســـي يتلوهمـــا غيرهمـــا مـــن غيـــر مـــا عـــالم

حبابـــة فـــي بحـــر إطلاقـــه ما أيسر المحـدود فـي الـدائم(٣٠)

فما ذهب إليه محدود[١١] وما ذهبت إليه غير محدود وغير متناه بالنوع فكيف بالشخص، وأنه ليس للوجود مركز وفيه منه موجودات لها مراكز، ولست الزم أحدا أن يتبعني في ذوقي هذا [٥٤ ب] والنور الوجودي عندي لا يحيط ولا يحاط به وفيه موجودات تحيط وتحاط بها.

قوله في الشعر: فيحمدني يعني أن ذلك النور يحمد المعنى، لأنه به ظهر كثيرا وهو لا واحد ولا كثير. وأحمده يعني أنه أظهرني في اعتبار الأذهان في عالم

---

١. F، M: القلوب.
٢. S: + له قوة.
٣. S: بمجاورته.
٤. H: ذاته.
٥. S، F: فأحسن.
٦. S، F: أحسن.
٧. S: – بالتغايرات.
٨. F: – لا بالتغايرات فتوهم أنه أحس بالمتغايرات.
٩. S: تامة.
١٠. S: فيما.
١١. H: – فما ذهب إليه محدود.

النسب والإضافات التي لا وجود لها إلا في الأذهان، فأنا أحمده على اظهاري مع ما في ظهوري[١] من التلبيس[٢]، لأني ليس لي في الحقيقة ذات حتى تظهر أو لا تظهر[٣].

قوله: ففي حال أقر به، أي أقر بأن النور هو وليس يغايره ذلك المعنى، وأما في الوجودات الظاهرة فأجحده، أي أجحد أنه عين ذلك المعنى[٤] بل هو النور لا غيره.

قوله: فيعرفني لأني صفته. وانكره لأني عدم لا ينسب إلى معرفته.

قوله: وأعرفه فأشهده، يعني أرى النور بعين النور.

قوله: فأنى بالغنى، يعني فكيف يصح الغنى للنور وهو مفتقر في صفاته إلى المعنى[٥] وهو عالم المعاني المختلفة فهو إذن فقير إلي، فلا يدعي أنه غني فأني أساعده في ظهور صفاته وأسعده أى أصيره ذا سعد.

قوله: لذلك الحق أوجدني، أي أن النور أوجدني[٦] لأساعده ولأعلمه[٧] علم الجزئي وأوجده في حضرة الألوهية بحقيقة أني المألوه، إذ لولا المألوه الكائن بالفعل ما وجد معنى الإله بالفعل.

قوله: بذا جاء الحديث، يريد كنت سمعه وبصره فلولا المعنى لما كان له السمع والبصر وبالجملة الصفات، إذ كلها معان.

قوله: لذلك سن إبراهيم الخليل القري، أي الضيافة فهو رفيق ميكائيل الذي هو متكفل بأرزاق العباد، ليوصله إلى من امر أن يوصل إليه من السحاب المسخر بين السماء والأرض، وما ذكره ظاهر.

قوله: فنحن له، يعني لله تعالى كما يثبت[٨] أدلتنا، يعني أن الدليل العقلي[٩] يقتضي بأنا لله والنقلي[١٠] أولى.

قوله: ونحن لنا، يعني بمقتضى الشهود ويريد [٥٥ الف] بقوله: نحن، الأعيان الثابتة.

قوله: وليس له سوى كوني، أي وجود كوني وهو إظهار عيني الثابتة

١. F: الظهور.
٢. S، H: التلبس.
٣. F: - أو لا يظهر.
٤. H: - المعنى.
٥. S، H: الغنى.
٦. S: - أي أن النور أوجدني.
٧. S: أعلمه.
٨. S، F، H: ثبتت.
٩. S، H: دليل العقل.
١٠. S، H: النقل.

بوجوده[1].

قوله: فنحن له، يعني منه إليه فيه[2] لأن الأعيان الثابتة هي أحكام صور علمه وعلمه[3] ذاته.

قوله: كنحن بنا، كما نحن بحقائق ذاتنا وماهياتنا.

قوله: فلي وجهان، يعني وجه الامكان وهو الأعيان الثابتة ووجه له وهو وجوده الذي به ظهرنا.

قوله: وليس له أنا بأنا، أي ما ثبت له بي إنما ثبت له به.

قوله: ولكني في مظهره، أي محل ظهوره. فنحن له كمثل أنا، كما يقول القائل: أنا فما نحن إذن غيره.

---

۱. S: موجودة؛ H: - قوله وليس له سوى ... بوجوده.

۲. F: - فيه.

۳. S: علم.

فصّ حكمة حقّيّة فى كلمة اسحاقيّة

فـداء نبـى ذبـح ذبـح لقربـان — وأين ثؤاج الكـبش مـن نـوس إنسـان
وعظمـه الله العظـيم عنايـة — بنـا أو[1] بـه لا[2] أدر مـن أى ميـزان
ولا شـك أن البـدن أعظـم قيمـة — وقـد نزلـت عـن ذبـح كـبش لقربـان
فيا ليت شـعرى كيـف نـاب بذاتـه — شـخيص كبـيش عـن خليفـة رحمـان
أ لـم تـدر أن الأمـر فيـه مرتـب — وفـاء لإربـاح ونقـص لخسـران؟
فلا خلق أعلـى مـن جمـاد وبعـده — نبـات علـى قـدر يكـون وأوزان
وذو الحس بعـد النبـت والكـل عـارف — بخلاقـه كشـفا وإيضـاح برهـان
وأمـا المسـمى آدمـا فمقيـد — بعقـل وفكـر أو قـلادة إيمـان
بـذا قـال سـهل والمحقـق مثلنـا — لأنـا وإيـاهم بمنـزل إحسـان
فمن شهد الأمـر الـذى قـد شـهدته — يقـول بقـولى فـى خفـاء وإعـلان
ولا تلتفـت قـولا يخـالف قولنـا — ولا تبـذر السـمراء فـي أمـر[3] عميـان [٥٥ ب]
هم الصم والـبكم الـذين أتـى بهـم — لأسـماعنا المعصـوم فـى نـص قـرآن

اعلم أيدنا الله وإياك أن إبراهيم الخليل، عليه السلام، قال لابنه: ﴿إِنِّي أَرى فِي المَنامِ أَنِّي أَذبَحُكَ﴾ (الصافات: ١٠٢) فالمنام حضرة الخيال فلم يعبرها وكان كبشا ظهر فى صورة ابن إبراهيم فى المنام فصدق إبراهيم الرؤيا، ففداه ربه من وهم

---

١. S: إذ.
٢. H: لم.
٣. S: أرض.

إبراهيم بالذبح العظيم الذى هو تعبير رؤياه عند الله تعالى وهو لا يشعر. فالتجلى الصورى فى حضرة الخيال يحتاج إلى علم آخر يدرك به ما أراد الله تعالى بتلك الصورة.

أ لا ترى كيف قال رسول الله، عليه السلام، لأبى بكر فى تعبير الرؤيا: «أصبت بعضا وأخطأت بعضا» فسأله أبو بكر أن يعرفه ما أصاب فيه وما أخطأ فلم يفعل رسول الله، عليه السلام. وقال الله تعالى لإبراهيم، عليه السلام، حين ناداه: ﴿أَن يا إِبراهِيمُ قَد صَدَّقتَ الرّؤيا﴾ (الصافات: ١٠٥) وما قال له قد صدقت فى الرؤيا أنه ابنك، لأنه ما عبرها بل أخذ بظاهر ما رأى، والرؤيا تطلب التعبير. ولذلك قال العزيز: ﴿إِن كُنتُم لِلرُّءيا تَعبُرُونَ﴾ (يوسف: ٤٣). ومعنى التعبير الجواز من صورة ما راى إلى أمر آخر. فكانت البقر سنين فى المحل والخصب. فلو صدق فى الرؤيا لذبح ابنه، وإنما صدق الرؤيا فى أن ذلك عين ولده، وما كان عند الله إلا الذبح العظيم فى صورة ولده ففداه لما وقع فى ذهن إبراهيم عليه السلام، ما هو فداء فى نفس الأمر عند الله تعالى. فصور الحس[1] الذبح وصور الخيال ابن إبراهيم عليه السلام.

فلو رأى الكبش فى الخيال[2] لعبره بابنه أو بأمر آخر. ثم قال: ﴿إِنَّ هذا لَهُوَ البَلاءُ المُبِينُ﴾ (الصافات: ١٠٦) أى الظاهر يعنى الاختبار فى العلم، هل يعلم ما يقتضيه موطن الرؤيا من التعبير أم لا؟ لأنه يعلم أن موطن الخيال يطلب التعبير، فغفل فما وفى الموطن حقه، وصدق الرؤيا لهذا السبب كما فعل بقى[3] بن مخلد الإمام صاحب المسند، سمع فى الخبر الذى ثبت عنده أنه، عليه السلام، [٥٦ الف] قال: «من رآنى فى النوم فقد رآنى فى اليقظة فإن الشيطان لا يتمثل على صورتى» فرآه بقى[4] بن مخلد وسقاه النبى، عليه السلام، فى هذه الرؤيا لبنا فصدق بقى[5] بن مخلد رؤياه فاستقاء فقاء لبنا. ولو عبر رؤياه لكان ذلك اللبن علما. فحرمه الله علما كثيرا على قدر ما شرب من اللبن. ألا ترى رسول الله، عليه السلام، لما أتى فى المنام بقدح من لبن قال: «فشربته حتى خرج الرى من أظافيرى ثم أعطيت فضلى عمر.» قيل ما أولته يا رسول الله؟ قال العلم، وما تركه لبنا على صورة ما رآه لعلمه بموطن الرؤيا وما تقتضيه من التعبير. وقد علم أن صورة النبى، عليه السلام، التى شاهدها الحس أنها فى المدينة مدفونة، وأن صورة روحه ولطيفته ما شاهدها أحد

---

١. S: الحق.
٢. S: الحال.
٣. H ،S: تقى.
٤. H ،S: تقى.
٥. H ،S: تقى.

من أحد ولا من نفسه. كل روح بهذه المثابة فتتجسد له روح النبى، عليه السلام، فى المنام بصورة جسده كما مات عليه لا يخرم منه شىء. فهو محمد، صلى الله عليه وسلم، المرئى من حيث روحه فى صورة جسدية تشبه المدفونة لا يمكن للشيطان أن يتصور بصورة جسده، صلى الله عليه وسلم، عصمة من الله فى حق الرائى. ولهذا من رآه بهذه الصورة يأخذ عنه جميع ما يأمره أو ينهاه عنه أو يخبره كما كان يأخذ عنه فى الحياة الدنيا من الأحكام على حسب ما يكون منه اللفظ الدال عليه من نص أو ظاهر أو مجمل أو ما كان، فإن أعصاه[١] شيئا فإن ذلك الشىء هو الذى يدخله التعبير، فإن خرج فى الحس كما كان فى الخيال[٢] فتلك رؤيا لا تعبير لها. وبهذا القدر وعليه اعتمد[٣] إبراهيم الخليل، عليه السلام، وبقى[٤] بن مخلد.

ولما كان للرؤيا هذان الوجهان، وعلمنا الله تعالى فيما فعل بإبراهيم وما قال له: الأدب لما يعطيه مقام النبوة التى، علمنا فى رؤيتنا الحق تعالى فى صورة يردها الدليل العقلى أن نعبر تلك الصورة بالحق المشروع إما فى حق حال الرائى أو المكان الذى رآه فيه أو هما معا. وإن لم يردها الدليل العقلى أبقيناها على ما رأيناها كما نرى الحق فى الآخرة سواء.

فللواحد الرحمن فى كل موطن ... من الصور ما يخفى وما هو ظاهر
فإن قلت: هذا الحق قد تك صادقا ... وإن قلت: أمرا آخرا أنت عابر
وما حكمه[٥] فى موطن دون موطن ... ولكنه بالحق للخلق سافر [٥٦ ب]
إذا ما تجلى للعيون ترده ... عقول ببرهان عليه تثابر
ويقبل فى مجلى العقول وفى الذى ... يسمى خيالا والصحيح النواظر

يقول أبو يزيد فى هذا المقام: لو أن العرش وما حواه مائة ألف ألف مرة فى زاوية من زوايا قلب العارف ما أحس بها.(٣٢) وهذا وسع أبى يزيد فى عالم الأجسام. بل أقول: لو أن ما لا يتناهى وجوده يقدر انتهاء وجوده مع العين الموجدة له فى زاوية من زوايا قلب العارف ما أحس بذلك فى علمه. فإنه قد ثبت أن القلب وسع الحق تعالى ومع ذلك ما اتصف بالرى فلو امتلأ ارتوى. وقد قال ذلك أبو يزيد. ولقد نبهنا على هذا المقام بقولنا:

يا خالق الأشياء فى نفسه ... أنت لما تخلقه جامع

---

١. S: أعطاه.
٢. S: الحال.
٣. S: اعتبر.
٤. S، H: تقى.
٥. S، H: حكمة.

تخلـق مـا لا ينتهـى كونـه فيـــــك فأنـت الضـيق الواسـع
لـو أن مـا قـد خلـق الله مـا لاح بقلبـى فجـره السـاطع
من وسـع الحـق فمـا ضـاق عـن خلـق فكيـف الأمـر يـا سـامع؟

بالوهم يخلق كل إنسان فى قوة خياله ما لا وجود له إلا فيها، وهذا هو الأمر العام. والعارف يخلق بالهمة ما يكون له وجود من خارج محل الهمة ولكن لا تزال الهمة تحفظه. ولا يؤدها حفظه، أى حفظ ما خلقته. فمتى طرأ على العارف غفلة عن حفظ ما خلق عدم ذلك المخلوق، إلا أن يكون العارف قد ضبط جميع الحضرات وهو لا يغفل مطلقا، بل لا بد من حضرة يشهدها.

فإذا خلق العارف بهمته ما خلق وله هذه الإحاطة ظهر ذلك الخلق بصورته [٥٧ الف] فى كل حضرة، وصارت الصور يحفظ بعضها بعضا. فإذا غفل العارف عن حضرة ما أو عن حضرات وهو شاهد حضرة ما من الحضرات، حافظ لما فيها من صورة خلقه، انحفظت جميع الصور بحفظه[١] تلك الصورة الواحدة فى[٢] الحضرة التى ما[٣] غفل عنها، لأن الغفلة ما تعم قط لا فى العموم ولا فى الخصوص.

وقد أوضحت هنا سرا لم يزل أهل الله يغارون على مثل هذا أن يظهر لما فيه من رد دعواهم أنهم الحق، فإن الحق لا يغفل والعبد لا بد له أن يغفل عن شىء دون شىء. فمن حيث الحفظ لما خلق له أن يقول «أنا الحق»، ولكن ما حفظه لها حفظ الحق، وقد بينا الفرق. ومن حيث ما غفل عن صورة ما وحضرتها فقد يميز العبد من الحق. ولا بد أن يتميز مع بقاء الحفظ لجميع الصور بحفظه[٤] صورة واحدة منها فى الحضرة التى ما غفل عنها. فهذا حفظ بالتضمن، وحفظ الحق ما خلق ليس[٥] كذلك بل حفظه لكل صورة على التعيين[٦].

وهذه مسألة أخبرت أنه ما سطرها أحد فى كتاب لا أنا ولا غيرى إلا فى هذا الكتاب، فهى يتيمة الوقت وفريدته. فإياك أن تغفل عنها فإن تلك الحضرة التى يبقى لك الحضور فيها مع الصورة، مثلها مثل الكتاب الذى قال الله فيه: ﴿ما فَرَّطنا فِي الكِتابِ مِن شَيءٍ﴾ (الأنعام: ٣٨) وهو الجامع للواقع وغير الواقع. ولا [٥٧ ب] يعرف ما قلناه إلا من كان قرآنا فى نفسه، فإن المتقى الله يجعل له فرقانا وهو مثل

---

١. S: بحفظ.
٢. S: من.
٣. S: – ما.
٤. S، H: فحفظه.
٥. S: وليس.
٦. S، H: المعنيين.

ما ذكرناه فى هذه المسألة فيما يتميز به العبد من الرب. وهذا الفرقان أرفع[١] فرقان[٢].

فوقتا يكون العبد ربا بلا شك ووقتا يكون العبد عبدا بلا إفك
فإن كان عبدا كان بالحق واسعا وإن كان ربا كان فى عيشة ضنك
فمن كونه عبدا يرى عين نفسه وتتسع الآمال منه بلا شك
ومن كونه ربا يرى الخلق كله يطالبه من حضرة الملك والملك
ويعجز عما طالبوه بذاته لذا تر بعض العارفين به يبكى
فكن عبد رب[٣] لا تكن رب عبده فتذهب بالتعليق فى النار والسبك

قلت[٤]: ثواج الكبش، صورته. ونوس الإنسان حركته. قوله: وعظمه الله، إشارة إلى قوله: ﴿وَفَدَيناهُ بِذِبحٍ عَظِيمٍ﴾ (الصافات: ١٠٧).

قال: والتردد واقع في هذه العظمة هل هي من أجل اسحاق أو من أجل المذبوح فإن البدنة وهي الناقة أعظم قدرا في العادة وما ذكر تعظيمها[٥] كما ذكر تعظيم[٦] الكبش. والذبيح، خليفة الله من أجل أن آدم وبنيه كل منهم يستحق الخلافة من حيث الانسانية وليس من غير نوع الانسان يكون خليفة في الأرض ثم ذكر في الأبيات أن[٧] الموجودات الجسمانية أشرفها في الرتبة الجماد وأشرف [٥٨ الف] منه النبات وأشرف منه الحيوان وأشرف من الحيوان الانسان فكيف يكون المشروف الذي هو الحيوان بدلا من الانسان في فدائه من الذبح.

وأقول: إن ذلك سهل وهو فداء الأشرف بالأدنى ولا يلزم أن يكون الفداء بالكفؤ، ثم ذكر أن آدم وبنيه مقيدون بالعقل أو بالتصديق ونقل الشيخ عن سهل التستري في ذلك نقلا[٨] وقال: لا يلتفت إلى المخالف[٩] وهم الذين قيل فيهم: ﴿صُمٌّ بُكمٌ عُميٌ فَهُم لا يرجِعُونَ﴾ (البقرة: ١٨) كما ورد على لسان المعصوم محمد، صلى الله عليه وسلم.

قوله: اعلم أيدنا الله وإياك وما بعده، يعني، رضي الله عنه، أن الذي رأى ابراهيم، عليه السلام، أنه يذبحه هو الكبش في الحقيقة، ولكن رأه إبراهيم، عليه السلام[١٠]، في صورة ولده وما ذكره ظاهر من لفظه، رضي الله عنه، وأما الرؤيا التي

١. S: أعظم.
٢. H: فرقانا.
٣. S، H: رب عبد.
٤. F، M: – قلت.
٥. S: بعظمها.
٦. S: بعظم.
٧. S، F: – أن.
٨. S: – نقلا.
٩. S: التخالف.
١٠. F: – أنه يذبحه ... إبراهيم، عليه السلام.

عبرها أبوبكر، رضي الله عنه، فهي أن رجلا قص رؤيا على النبي، صلى الله عليه وسلم، وهي أنه رأى ظلة تنطف سمنا وعسلا فقال أبوبكر، رضي الله عنه: يا رسول الله، دعني أعبرها له، فأذن له، عليه السلام، فقال أبوبكر: الظلة كتاب الله والسمن والعسل، الأحكام والحكم الذي يستفاد منه أو ما هذا معناه. فقال: يا رسول الله هل أصبت؟ فقال، عليه السلام: أصبت بعضا وأخطاءت بعضا، فاقسم علي النبي [٥٨ ب] عليه السلام، ليعلمه بما فيه أصاب وبما فيه أخطاء. والشيخ، رضي الله عنه، أورد هذا شاهدا على احتياج الرؤيا إلى التعبير.

قال وسماه الحق تعالى فداء لأن من المرائي ما يرى على صورة ما رأه بعينه فحمله الحق تعالى على ذلك الحكم مراعاة لظن ابراهيم، عليه السلام، وإلا فقد رأى الذبح وظهر على ظاهر ما رأه من غير تعبير.

قوله: في البلاء المبين أنه الاختيار الظاهر وقد يكون معناه أنه الاختيار المظهر، فإن المبين هو المظهر وأما بقي[١] بن مخلد(٣١) فإن[٢] كان قد قاء لبنا فعندي أنه ما رأى إلا كشفا بصورة الرؤيا، فإن بعض الناس يقع له الرؤيا في اليقظة وقد ورد ذلك كثيرا ومن جرب وقائع الخلوة راى من هذا[٣] كثيرا ثم إن بقي[٤] بن مخلد حصر الأمر في رؤيا النبي، عليه السلام، بين أن يكون هو جسده، عليه السلام، بعينه أو يكون الشيطان قد تمثل على صورته، عليه السلام، وليس الأمر محصورا فإنه قد لا تكون تلك الصورة[٥] صورة النبي، عليه السلام، الجسمانية المدفونة بيثرب بل[٦] صورة أوجدها الله تعالى في خيال الرأي وأوقع في نفسه أنها صورته، عليه السلام، ولا تكون[٧] الصورة[٨] هي[٩] صورة ابليس خصوصا إذا أمرت تلك الصورة بما يناسب شريعته، عليه السلام، فإن الشيطان يستحيل منه أن يأمر بالشرع، لأنه مظهر الاسم المضل [٥٩ الف] ومظاهر الاسم المضل لا يتمثل بمظاهر الاسم الهادي.

قوله: وأن صورة روحه ولطيفته ما شاهده أحد، يعني أن الأرواح غير مرئية بالحس ما دامت أرواحا فإن رأها أحد فإنما يراها متجسدة. والكاف في قوله: كما

---

١. H ،S: تقي.
٢. H ،S: فإنه.
٣. S: ذلك.
٤. H ،S: تقي.
٥. M ،S: – الصورة
٦. F: أو.
٧. S: + في.
٨. H: – الصورة.
٩. S: – الصورة هي.

يرى الحق في الآخرة، متعلقة بقوله: أبقيناها، والصور التي ذكرها في البيت الأول من المقطوع الشعر، هو اسم جمع لـ«صورة» مثل تمرة وتمر وهو جمع معروف في العربية، ويعني أنه يرى في كل عالم بما يناسب حال ذلك العالم، فلذلك قال في البيت الثاني: فإن قلت: هذا الحق قد تك[1] صادقا، أي قد تصدق. وأما إن قلت: أمرا آخر فهو من باب تعبير الرؤيا وهو قوله: أنت عابر.

ثم قال: وما حكمه في موطن دون موطن، بل حكمه واحد في المواطن كلها وذلك الحكم الواحد هو أنه يظهر بصور[2] مخلوقاته، ومن مخلوقاته الخيال، فهو يظهر فيه بما يقتضيه وكذلك الحس في الآخرة وغيرها وكذلك بقية العوالم الروحانية والمعنوية، وتلك الظهورات كلها بالحق تظهر للخلق فإذا ظهر لعالم الحس أنكرته العقول، فإن ظهر للعقول بمقتضاها أقرت له وبه وكذلك في الخيال.

قوله، رضي الله عنه، عن أبي يزيد، قدس الله روحه، أنه قال: لو أن العرش وما [٥٩ ب] حواه مائة ألف ألف مرة في زاوية من زوايا قلب العارف ما أحس بها. ثم قال: وهذا وسع أبي يزيد في عالم الأجسام. بل أقول لو أن ما لا يتناهى بقدر انتهاء وجوده مع العين الموجدة[3] له في زاوية من زوايا قلب العارف ما أحس به، فإنه قد ثبت أن القلب وسع الحق ومع ذلك ما اتصف بالري فلو امتلأ ارتوى.

فأقول في التمثيل هذا أن من عرف نقطة من ماء البحر فقد عرف ماء البحر وعلى تقدير أن يكون ماء البحر غير متناه فقد عرف ما لا يتناهي من نفس معرفته بنقطة واحدة ولا شك أن وجود الحق تعالى لا يتناهي موجوداته، والوجود عند العارف معروف فهو يعرف ما لا يتناهي ويكفي في معرفة صور ما لا يتناهي أن يعرف أنها لا تتناهي ويكفي في معرفة ماهية ذلك أن يعرف حقيقة البحر من نقطة واحدة، فقد حصل للعارف[4] معنى ما لا يتناهي ذاتا كالنقطة، وصفتا كصور الموجودات التي ليس حصرها إلا بمعرفة عدم حصرها وهذا هو كشف ما استتر من هذه المسئلة.

قوله في الشعر: يا خالق الأشياء في نفسه، معناه أن الموجودات جوهرها هو وجوده ووجوده هو عين ذاته لأنه هو عين وجوده لا أن وجوده زائد على

---

١. S: فديتك.

٢. S: بصورة.

٣. S، H: الواحدة الموحدة.

٤. S: حصر المعارف.

ماهيته، فحصل من هذا أنه خالق الأشياء في نفسه، ويكون [٦٠ الف] معنى خالق الأشياء أن صفاته[١] يتجدد في عين ذاته. ولا تلتفت هذه الطائفة إلى قول من يقول: إنه يلزم أن يكون ذاته محلا للحوادث، لأن ذلك أي ما[٢] كان يكون صعبا[٣] لو كان المحدث فيه غيره أما إذا كان عين صفاته فلا ضرر في ذلك.

وقوله في الشعر: تخلق ما لا ينتهي[٤] كونه فيك[٥]، فقد تقدم شرحه.

وقوله: فأنت الضيق الواسع، معناه: أنت الضيق لانحصار معرفة ذاتك للعارف بها في مثل ما انحصرت فيه معرفة النقطة من البحر في نفسها وكانت كاشفة لحقيقة البحر فكذلك إذا عرفك العارف في حقيقة ذات موجود واحد معرفة ذاتية فقد عرف بها ذاتك التي لا تنحصر.

قوله: بالوهم يخلق كل إنسان في قوة خياله ما لا وجود له إلا فيها، وهذا هو الأمر العام. يعني أن الذهن يقبل موجودات ذهنية، فبعضها خيالية وبعضها عقلية وبعضها وهمية قبل أن يتناولها العقل أو غيره، ثم أن بعض ما يقبله الذهن قد يكون محالا كاجتماع الضدين لشيء واحد في زمان واحد، وقد يكون متناقضا كاجتماع النقيضين[٦] أو ارتفاعهما.

واعلم أنه قد حصل في العالم خبط عظيم في[٧] مداركهم وكان منشاؤه من كون الذهن يقبل المحال والمتناقض ولا سيما عند من يجعل اللزوم ذهنيا من المنطقيين.

قوله: والعارف يخلق بالهمة ما يكون له وجود في الخارج. وأقول: إن الكلام في هذا الفصل [٦٠ ب] ينبغي أن يكون مشافهة[٨] ولفظ[٩] الشيخ، رضي الله عنه، فيما أشار إليه هنا واضح. ولست أقول إن هذا الفصل يستغني عن البيان لكني لا أبينه إلا[١٠] مشافهة أدبا مع الشيخ، رضي الله عنه.

قوله في الشعر: فوقتا يكون العبد ربا بلا شك. يعني أن حالة التجلي لا يسع العبد أن يقول عن نفسه إلا أنه رب وهذا في التجلي الناقص وإلا فمن يستحق أن يسمي عبدا حقيقة لا يجوز أن يسمي ربا حقيقة ولا العكس.

١. H: بصفاته.
٢. F، سل، M: إنما.
٣. S، H: ضعيفا.
٤. S، F، H: يتناهي.
٥. M: قيل.
٦. S، H: النقيضين.
٧. S: – في.
٨. F: – إن الكلام في ... مشافهة.
٩. F: كلام.
١٠. F: لأبينه.

قوله: في البيت الثاني معناه: أنه يكون حقيقة حقية[١] فيوصف بما يوصف به الحق، وفي هذا أيضا كلام لأنه إذا كان العبد عبدا كيف يكون الحق[٢] مع كونه عبدا وهذا[٣] سائغ[٤] في مقام المعرفة وليس بسائغ[٥] في مقام التحقيق.

أما أنه سائغ[٦] في مقام المعرفة فلأن العارف يظن أنه الحق فيصف نفسه بما يصف به[٧] الحق نفسه وهو غلط منه، فإن العارف ما فني كل رسمه ولا شك أن المكاتب عبد ما بقي عليه درهم.

قوله: وإن كان العبد ربا كان الرب المتوهم في عيشة ضنك وأما العبد مع فرض كونه ربا[٨] لا يكون في عيشة ضنك.

قوله: في البيت الثالث: ومن كونه ربا يرى الخلق كله يطالبه. قلت: يعني أنه يظن أن فاقة العالم كلهم إليه واحتياجهم إليه، وهو [٦١ الف] غلط منه أيضا، لكن الشيخ أخبر بما يقع لمن هذه حاله.

وقوله في البيت الرابع[٩] والخامس: ويعجز. هو مما[١٠] يدل على صدق ما قلناه[١١] إنه غالط[١٢] ولو كان نظره صحيحا لما عجز إلا إن كان الحق تعالى يعجزه.

قوله: فكن عبد رب، دليل لما قلناه، فإنه، رضي الله عنه، أمره أن لا يغتر[١٣] بالتجلي الذي به ظن أنه الحق، فإنه إن فعل ذلك وخالف، صار رب عبده وهو لا يصح له ويقوم به الحجاب الذي هو حطب العذاب.

واعلم أن الاضطراب[١٤] حصل في هذا الخطاب من جهة تسمية الشخص الواحد بأنه عبد يصير ربا وذلك عندنا باطل وأما أنه ليس في الوجود إلا الواحد تعالى فذلك هو الواقع في نفس الأمر، فإن اعتبرت الصفات لم يكن المعطي من جهة ما هو معط، هو المانع ولا العكس وكذلك كل الأسماء المتقابلة وهذا ممتنع[١٥] في أسماء الله تعالى فكيف إذا فرضنا تقابلا هو بين العبودية والربوبية، فمحال أن يجتمع لشخص واحد هذان الوصفان، فإن هذا الجمع متعذر بين الأسماء الإلهية

١. F: حقيقته.
٢. S، H: بالحق.
٣. S: هو.
٤. S، F: شائع.
٥. S، F: بشائع.
٦. S، F: شائع.
٧. F: – المعرفة فلأن العارف ... يصف به.
٨. F: – كان الرب المتوهم ... ربا.
٩. F: – الرابع.
١٠. F: كما.
١١. S: قلت له.
١٢. M: يخالط.
١٣. H: يغير.
١٤. S، H: اصطلاح.
١٥. F: يمتنع.

كما ذكرنا فكيف بين الأسماء الإلهية والأسماء الكونية. والشيخ، رضي الله عنه، هنا تكلم بألسنة أهل الأحوال وهي[١] لا تثبت في مقام التحقيق. وعند الاجتماع بالأخ كريم الدين متعه الله بمعرفته نشرح له ذلك[٢] إن شاء الله تعالى [٦١ ب].

١. F: هي.

٢. F: + الاجتماع.

فصّ حكمة علّيّة فى كلمة اسماعيليّة

اعلم، أن مسمى الله أحدى بالذات كل[1] بالأسماء. وكل موجود فما له من الله إلا ربه خاصة يستحيل أن يكون له الكل. وأما الأحدية الإلهية فما لواحد فيها قدم، لأنه لا يقال لواحد منها شيء ولآخر منها شيء، لأنها لا تقبل التبعيض. فأحديته مجموع كله بالقوة. والسعيد من كان عند ربه مرضيا، وما ثم إلا من هو مرضى عند ربه لأنه الذى يبقى عليه ربوبيته، فهو عنده مرضى به فهو سعيد.

ولهذا قال سهل: إن للربوبية سرا وهو أنت، يخاطب كل عين لو ظهر لبطلت الربوبية.(٣٣) فأدخل عليه «لو» وهو حرف امتناع لامتناع، وهو لا يظهر فلا تبطل الربوبية لأنه لا وجود لعين إلا بربه. والعين موجودة دائما فالربوبية لا تبطل دائما. وكل مرضى محبوب، وكل ما يفعل المحبوب محبوب، فكله مرضى، لأنه لا فعل للعين، بل الفعل لربها فيها فاطمأنت العين أن يضاف إليها فعل، فكانت راضية بما يظهر فيها وعنها من أفعال ربها، مرضية تلك الأفعال لأن كل فاعل وصانع راض عن فعله وصنعته، فإن[2] وفى فعله وصنعته حق ما عليه ﴿أَعطى كُلَّ شَيءٍ خَلقَهُ ثُمَّ هَدى﴾ (طه: ٥٠) أى بين أنه أعطى كل شيء خلقه، فلا يقبل النقص ولا الزيادة. فكان إسماعيل بعثوره على ما ذكرناه عند ربه مرضيا.

وكذا كل موجود عند ربه مرضى. ولا يلزم إذا كان كل موجود عند ربه مرضيا على ما بيناه أن يكون مرضيا عند رب عبد آخر لأنه ما أخذ الربوبية إلا من

---

١. S: كلي. ٢. H: فإنه.

كل لا من واحد. فما تعين له من الكل إلا ما يناسبه، فهو ربه. ولا يأخذه أحد من حيث أحديته. ولهذا منع أهل الله التجلى[١] فى الأحدية، فإنك إن نظرته به فهو الناظر نفسه فما زال ناظرا نفسه بنفسه، وإن نظرته بك فزالت الأحدية بك، وإن نظرته به وبك فزالت الأحدية أيضا.

لأن ضمير التاء فى نظرته ما هو عين المنظور، فلا بد من وجود نسبة ما اقتضت أمرين ناظرا ومنظورا، فزالت الأحدية وإن كان لم ير إلا نفسه بنفسه. ومعلوم أنه فى هذا الوصف ناظر ومنظور. فالمرضى لا يصح أن يكون مرضيا مطلقا إلا إذا كان جميع ما يظهر به من فعل الراضى فيه. ففضل إسماعيل غيره من الأعيان بما نعته الحق به من كونه عند ربه مرضيا. وكذلك كل نفس مطمئنة قيل لها: ﴿ارجِعِي إِلى رَبِّكِ﴾ فما أمرها أن ترجع إلا إلى ربها الذى دعاها فعرفته من الكل، ﴿راضِيةً مَرضِيةً﴾ (الفجر: ٢٨).

﴿فَادخُلِي فِي عِبادِي﴾ (الفجر: ٢٩) من حيث ما لهم[٢] هذا المقام. فالعباد المذكورون هنا كل عبد عرف ربه تعالى واقتصر عليه ولم ينظر إلى رب غيره مع أحدية العين لا بد من ذلك ﴿وَادخُلِي جَنَّتِي﴾ (الفجر: ٣٠) التى بها سترى.

وليست جنتى سواك فأنت تسترنى بذاتك. فلا أعرف إلا بك كما أنك لا تكون إلا بى. فمن عرفك عرفنى وأنا لا أعرف فأنت لا تعرف. فإذا دخلت جنته دخلت نفسك فتعرف نفسك معرفة أخرى غير المعرفة التى عرفتها حين عرفت ربك بمعرفتك إياها. فتكون صاحب معرفتين: معرفة به من حيث أنت، ومعرفة به بك من حيث هو لا من حيث أنت.

فأنـــت عبـــد وأنـــت رب ... لمـــن لـــه فيـــه أنـــت عبـــد
وأنـــت رب وأنـــت عبـــد ... لمـــن لـــه فـــى الخطـــاب عهـــد
فكـــل عقـــد عليـــه شـــخص ... يحلـــه مـــن ســـواه عقـــد

فرضى الله عن عباده، فهم مرضيون، ورضوا عنه فهو مرضى. فتقابلت الحضرتان تقابل الأمثال والأمثال أضداد لأن المثلين لا يجتمعان إذ لا يتميزان وما ثم إلا متميز فما ثم مثل، فما فى الوجود مثل، فما فى الوجود ضد، فإن الوجود حقيقة واحدة والشىء لا يضاد نفسه.

١. H: منع الله أهل التجلي.
٢. H: ما لم يدخل.

فلم يبق[١] إلا الحق لم يبق كائن … فما ثم موصول وما ثم بائن
بذا جاء برهان العيان فما أرى … بعينى إلا عينه إذ أعاين

﴿ذلِكَ لِمَن خَشِيَ رَبَّهُ﴾ (البينة: ٨) أن يكونه هو لعلمه بالتمييز. دلنا[٢] على ذلك جهل أعيان فى الوجود بما أتى[٣] به عالم. فقد وقع التمييز بين العبيد[٤]، فقد وقع التمييز بين الأرباب. ولو لم يقع التمييز لفسر الاسم الواحد الإلهى من جميع وجوهه بما يفسر به الآخر. والمعز لا يفسر بتفسير المذل إلى مثل ذلك، لكنه هو من وجه الأحدية كما تقول فى كل اسم إنه دليل على الذات وعلى حقيقته من حيث هو. فالمسمى واحد، فالمعز هو المذل من حيث المسمى، والمعز ليس هو المذل من حيث نفسه وحقيقته، فإن المفهوم يختلف فى الوهم فى كل واحد منهما:

فلا تنظر إلى الحق … وتعريه عن الخلق [٦٢ الف]
ولا تنظر إلى الخلق … وتكسوه سوى الحق
ونزهه وشبهه … وقم فى مقعد الصدق
وكن فى الجمع إن شئت … وإن شئت ففى الفرق
تحز بالكل إن كل … تبدى قصب السبق
فلا تفنى ولا تبقى … ولا تفنى ولا تبقى
ولا يلقى عليك الوحى … فى غير ولا تلقى

الثناء بصدق الوعد لا بصدق الوعيد، والحضرة الإلهية تطلب الثناء المحمود بالذات فيثنى عليها بصدق الوعد لا بصدق الوعيد، بل بالتجاوز. ﴿فَلا تَحسَبَنَّ اللّه مُخلِفَ وَعدِهِ رُسُلَهُ﴾ (إبراهيم: ٤٧) لم يقل ووعيده، بل قال تعالى: ﴿وَنَتَجاوَزُ عَن سَيئاتِهِم﴾ (الأحقاف: ١٦) مع أنه توعد على ذلك. فأثنى على إسماعيل بأنه كان صادق الوعد. وقد زال الإمكان فى حق الحق سبحانه لما فيه من طلب المرجح.

فلم يبق إلا صادق الوعد وحده … وما لوعيد الحق عين تعاين
فإن دخلوا دار الشقاء فإنهم … على لذة فيها نعيم مباين
نعيم جنان الخلد فالأمر واحد … وبينهما عند التجلى تباين
يسمى عذابا من عذوبة طعمه … وذاك له كالقشر والقشر صاين

١. S: فما ثم.
٢. S، H: لنا.
٣. S: أنبأ؛ H: أنه.
٤. S، H: العبد.

قلت[١]: قوله، رضي الله عنه: أن مسمى الله تعالى أحدي بالذات، يعني أن ذاته منزهة عن التكثر باعتبار ما هي ذات ليس معها غيرها ولا [٦٢ ب] اسم لها بهذا الاعتبار ولا صفة ولا فعل وهذا هو ثابت لها من حيث تثبت. وقولنا في هذا الاعتبار مسمى الله هو قول للضرورة وإلا فلا يطلق عليها هذا الاسم ولا غيره ولا يقال لمن ينطق به: أنه سكت عن معنى قابل للنطق فهذا هو الذي ينبغي أن يفهم من قوله، رضي الله عنه: أنه أحدي بالذات.

وأما قوله: كل بالأسماء، فينبغي أن يفهم منه أنه لو كانت أسماؤه متناهية العدد بالفعل لقيل: أنه كل بالأسماء، وسكت، رضي الله عنه، عن بيان هذا الشرط، وسبب هذا الاشتراط عدم تناهي أسمائه بالفعل فكيف بالقوة وما لا يتناهي لا يقال فيه كل، لكنا مع علمنا أن ما لا يتناهي بالعدد لا يكون له كل، فإنا لا ننفي[٢] أن يكون فيه ما له كل وبعض، فإن ما لا يتناهي ففيه المتناهي فباعتبار التناهي المذكور ينسب إليه الكلية والبعضية.

قوله: وكل موجود فما له من الله إلا ربه خاصة، يعني أن ما له من وجود الله إلا ما به هو[٣] موجود وهذا القدر لا يشاركه فيه أحد بل هو خاص به، وأما تسمية هذا النصيب من الوجود بالرب في قوله: إنه ربه فهو على قاعدة الشيخ، رضي الله عنه، أن يجعل العبد هو العين الثابتة التى صبغها[٤] هذا النصيب من الوجود حتى صارت موجودة، فإذا اعتبرنا ذلك ثبت أن هناك عبدا هذا القسط من وجود الله تعالى هو ربه، فإنه لا يثبت معنى الرب بدون ثبوت معنى العبد للتضايف الذي بين الرب [٦٣ الف] والعبد[٥]، والشهود يقتضي أنه ليس نسبة الربوبية إلى الوجود بأولى من نسبتها إلى العين الثابتة، لوجود الافتقار من كل منهما حين يتحول المعنى إلى الآخر وذلك لازم لكل منهما، وفي هذا يقول رضي الله عنه: الكل مفتقر لا الكل مستغن.

قوله: وأما الأحدية الإلهية فما لواحد فيها قدم، يعني لا يتبعض، لأن المائية في النقطة مثلها في البحر وإنما قال الشيخ، رضي الله عنه، ذلك مع أن نصيب كل موجود من وجود الله تعالى غير نصيب الآخر بالعدد لأنه إنما اعتبر حقيقة الأحدية

---

١. F، M: – قلت.
٢. S، H: نكتفي.
٣. F: – هو.
٤. S: صنعها.
٥. S، H: العبد والرب.

كما مثلناه من أن المائية لا تختلف في النقطة والبحر.

قوله: فأحديته مجموع كله بالقوة.

قلت: ينبغي أن يفهم من قوله: مجموع كله، ما به يشترك المجموع أو ما به يشترك الكل[١] من الوجود الأحدي، وإلا فظاهر المجموع والكل ينصرف إلى التعداد وليس ذلك هو المقصود، بل المقصود ما به يتحد المعدود كالذهبية في الدنانير المعدودة، لأن مثل هذا هو أحدية الجمع لا الجمع، والمقصود هنا إنما هو الأحدية ثم أخذ، رضي الله عنه، في ذكر اسماعيل وكونه كان عند ربه مرضيا كما ورد[٢] في الكتاب العزيز، فذكر كلاما حاصله أن كل أحد سعيد لأنه عند ربه مرضي.

قوله: هو الذي يبقى عليه ربوبيته، يعني أن العبد هو الذي يبقى على ربه[٣] ربوبيته بحقيقة عبوديته، فالعبد بذلك عند ربه مرضي[٤]. ثم أشار، رضي الله عنه، إلى [٦٣ ب] قول سهل بن عبد الله التستري: إن للربوبية سرا لو ظهر لبطلت الربوبية.

قال الشيخ، رضي الله عنه: وهو أنت يخاطب كل عين، ثم قال: إن ذلك السر لا يظهر فلا يبطل الربوبية، وينبغي أن يفهم من قول الشيخ: وهو أنت، معنى أن الحقيقة فيهما واحدة وبهذا تبطل الربوبية، لمحو العبودية التي ببقائها يبقى معنى الربوبية وإلا بطل[٥].

واعلم أن قول الشيخ والعين دائمة، نذكر معناه مشافهة، لما يلزم أن لو ذكرنا شرحه من سوء الأدب مع شيخنا، رضي الله عنه، ولا ريب في أن المسامحة في هذه المواطن تحرم، والمسامحة[٦] هنا يجب ولم اعتمدها فتعلم ذلك مني.

قوله: ولا يلزم إذا كان كل موجود عند ربه مرضيا، على ما بيناه، أن يكون مرضيا عند رب عبد آخر، لأنه ما أخذ الربوبية إلا من كل لا من واحد.

قلت: الذي يظهر أن يكون إنما قال الشيخ: لأنه إنما أخذ الربوبية من واحد لا من كل وهذا هو وجه الكلام، والذي وجدته في النسخة ما قدمت ذكره وأنا أشرحه على ما أراه صوابا لا على أصل النسخة، فإذن قوله: لأنه ما أخذ الربوبية

---

١. H: الكلي.
٢. S: ذكر.
٣. S: – ربه.
٤. F: + به.
٥. F: – لمحو ... وإلا بطل.
٦. H: المناصحة.

إلا من واحد وهو ربه الذي هو عنده مرضي، فإذا سخط عليه غيره فله ذلك، وهذه العبارات بعيدة من ظاهر الشرع ونحن إنما اتبعنا فيها الشيخ لا غير، وأما إذا شرح على أصل النسخة فمعناه: أن العبد ما أخذ الربوبية إلا من رب هو الكل، لكن ما أخذ من الكل بما هو كل[١] [٦٤ الف] بل بما يناسبه من الكل وهو قسطه من الربوبية المأخوذة من الكل فرجع[٢] المعنى إلى أنه ما أخذ إلا من واحد ما عين له القسط المذكور.

قال: ولا يأخذ أحد، أي لا يأخذ أحد[٣] ربه من حيث الأحدية، فإنها لا نسبة فيها بين شيئين من جهة ما هما شيئان، فإن ذلك هو وجه الكثرة والأحدية تنافي الكثرة. قال: ولهذا منع أهل الله التجلي في الأحدية، لما يقتضي التجلي من متجل ومتجلي له وتجل[٤] وهذه كثرة والأحدية لا تناسبها، ثم علل ذلك فقال: لأنك إذا[٥] نظرت الحق به فهو الذي نظر إلى نفسه بنفسه. قال: وإن نظرته بك فقد أثبت ذاتك معه، فوقعت الاثنينية فذهبت الأحدية. قال: وكذلك إذا نظرته به وبك. قال: لأن الضمير الذي هو التاء في قولك نظرته ما هو عين[٦] المنظور فلا بد إذن إذا ثبت[٧] الضمير من وجود نسبة بين شيئين وذلك ينافي الأحدية.

ثم عاد إلى معنى التوحيد فقال: وإن كان لم ير إلا نفسه بنفسه، ومعلوم أنه في هذا الوصف ناظر ومنظور معا. ثم عاد إلى سياق كلامه الأول، فقال: فالمرضي لا يصح أن يكون مرضيا مطلقا إلا إذا كان فعله كله يرضاه الراضي وقد أجمل الشيخ الكلام هنا ويحتاج إلى البيان.

ثم أخذ يبين فضل اسماعيل وألحق به كل نفس مطمئنة [٦٤ ب] من كونها مرضية داخلة في جملة من اقتصر على ربه الذي هو عنه راض وهذا من مسالكه التي[٨] انفرد بسلوكها، رضي الله عنه، ثم جعل العبد هو جنة[٩] ربه الذي يستره لأن الجنة مشتقة من الجن وهو الستر[١٠] لكن قوله: يسترني كيف يجتمع مع قوله: فلا أعرف إلا بك وأكد ذلك بقوله: فمن عرفك عرفني فأين الستر ثم غطي الجميع بقوله: فأنا لا أعرف فأنت لا تعرف، ويعني بكونه لا تعرف يعني بالعقل الفكري،

---

١. S: الكل.
٢. S: فيرجع.
٣. H: – أي لا يأخذ أحد.
٤. S، H: – تجل.
٥. H: لأنه إن.
٦. S: المعين؛ H: – عين.
٧. S: إذن أثبت.
٨. F: الذي.
٩. S: هوية.
١٠. S، H: الجنين المقر.

وأما بالعقل الالقائي[١] فيعرف وأما معرفته نفسه معرفة أخرى فهي معرفة كشف وشهود، والأولى كانت معرفة استدلال عرف فيها الحق بخلقه وهو قوله حين عرفت ربك بمعرفتك إياها. قال: فيكون صاحب معرفتين: معرفة من حيث أنت وهذه معرفة العوام ومعرفة به[٢] بك من حيث هو لا من حيث أنت وهذه معرفة الخواص.

قوله في الشعر:

فأنت عبد وأنت رب — لمن له فيه أنت عبد

يعني فأنت عبد لمن أنت ربه، وأنت رب لمن أنت عبده، كأنه يقول[٣]: تارة تظهر الحقيقة عليك فينسبك هو إلى أنك ربه وبالعكس. والبيت الثاني يترتب[٤] معناه على ما سبق، والبيت الثالث هو في المعنى أيضا وتقديره إذا اعتقدت فيه الربوبية انحل عقد نسبتها إليك واتصفت أنت بالعبودية وبالعكس في حقك.

قوله: فرضي الله عن عبيده إلى قوله: والشيء لا يضاد نفسه، معناه أن حضرات الربوبية وحضرات العبودية حصل بينهم التراضي من الأزل إلى الأبد والتضايف بينهما في حقيقة الوجود الواحد [٦٥ الف] حاصل، لأنه ذاتي للواحد فكيف يضاد نفسه ثم ذكر البيتين اللتين بعد هذا في المعنى بعينه فما تحتاجان شرحا.

قوله: ﴿ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُ﴾ (البينة: ٨) أن يكونه. يعني ذلك الرضا المذكور هو لمن خشي أن يظهر عليه سلطان الوحدانية الإلهية، فيمحو التمييز مع أنه ثابت، فإن المعز لا يفسر بمعنى المذل، فاختلفت الأسماء وتمايزت[٥] الصفات وكذلك تمايزت[٦] العبوديات.

قال: والذات واحدة والأسماء مختلفة والأبيات الباقية ظاهرة المعنى مما سبق.

قوله: الثناء بصدق الوعد إلى قوله: طلب المرجح. يعني أن اسماعيل صادق الوعد فأثنى الحق عليه بذلك فالحق أولى، والحضرة تطلب الثناء وهو بصدق الوعد لا بصدق الوعيد وهذا القدر مرجح لحصول الموعود[٧] به لا حصول المتوعد

---

١. F: الاتفاقى.
٢. F: – به.
٣. S، F، سل، M: + ان.
٤. S: – يترتب.
٥. S: نزلت.
٦. S: نزلت.
٧. S: الوعد.

به، والأبيات تشرح ذلك وحاصلها أن أهل النار يتنعمون فيها، واشتقاق العذاب من العذوبة واللب الطيب لا يضر أن يكون له قشر غير طيب.

فصّ حكمة روحيّة فى كلمة يعقوبيّة

الدين دينان، دين عند الله ودين عند من عرفه الحق تعالى ومن عرف من عرفه الحق. ودين عند الخلق، وقد اعتبره الله. فالدين الذى هو عند الله هو الذى اصطفاه الله وأعطاه الرتبة العلية على دين الخلق فقال تعالى: ﴿وَوَصَّى بِها إِبراهِيمُ بَنِيهِ ويعقُوبُ يا بَنِى إِنَّ اللّه اصطَفى لَكُمُ الدّينَ فَلا تَمُوتُنَّ إِلّا وأَنتُم مُسلِمُونَ﴾ (البقرة: ١٣٢) أى منقادون إليه.

وجاء الدين بالألف واللام للتعريف والعهد، فهو دين معلوم [٦٥ ب] معروف وهو قوله تعالى: ﴿إِنَّ الدّينَ عِندَ اللّه الإِسلامُ﴾ (آل عمران: ١٩) وهو الانقياد. فالدين عبارة عن انقيادك. والذى من عند الله تعالى هو الشرع الذى انقدت إليه. فالدين الانقياد، والناموس هو الشرع الذى شرعه الله تعالى. فمن اتصف بالانقياد لما شرعه الله تعالى له فذلك الذى قام بالدين وأقامه، أى أنشأه كما يقيم الصلاة. فالعبد هو المنشئ للدين والحق هو الواضع للأحكام. فالانقياد هو عين فعلك، فالدين من فعلك. فما سعدت إلا بما كان منك. فكما أثبت السعادة لك ما كان من فعلك كذلك ما أثبت الأسماء الإلهية إلا أفعاله وهى أنت وهى المحدثات.

فبآثاره سمى إلها وبآثارك سميت سعيدا. فأنزلك الله تعالى منزلته إذا أقمت الدين وانقدت إلى ما شرعه لك. وسأبسط[١] فى ذلك إن شاء الله ما تقع به الفائدة بعد أن نبين الدين الذى عند الخلق الذى اعتبره الله. فالدين كله لله تعالى وكله منك لا منه إلا بحكم الأصالة. قال الله تعالى: ﴿وَرَهبانِيةً ابتَدَعُوها﴾ (الحديد: ٢٧) وهى

١. S: وما بسط.

النواميس الحكمية التى لم يجىء الرسول المعلوم بها فى العامة من عند الله بالطريقة الخاصة المعلومة فى العرف. فلما وافقت الحكمة والمصلحة الظاهرة فيها الحكم الإلهى فى المقصود بالوضع المشروع بالشرائع الإلهى، اعتبرها الله اعتبار ما شرعه من عنده تعالى، وما كتبها الله تعالى عليهم. ولما فتح الله تعالى بينه وبين قلوبهم باب الرحمة والعناية من حيث لا يشعرون جعل فى قلوبهم تعظيم ما شرعوه يطلبون بذلك رضوان الله على غير الطريقة النبوية المعروفة بالتعريف [٦٦ الف] الإلهى فقال: ﴿فَما رَعَوها﴾ هؤلاء الذين شرعوها وشرعت لهم ﴿حَقَّ رِعايتِها إلّا ابتِغاءَ رِضوانِ اللّه﴾ وكذلك اعتقدوا، ﴿فَآتَينَا الّذينَ آمَنُوا بها مِنهُم أَجرَهُم وَكَثِيرٌ مِنهُم﴾ أى من هؤلاء الذين شرع فيهم هذه العبادة ﴿فاسِقُونَ﴾ أى خارجون عن الانقياد إليها والقيام بحقها. ومن لم ينقد إليها لم ينقد اليه مشرعه[1] بما يرضيه. لكن الأمر يقتضى الانقياد. وبيانه أن المكلف إما منقاد بالموافقة وإما مخالف، فالموافق المطيع فلا كلام فيه لبيانه، وأما المخالف فإنه يطلب بخلافه الحاكم عليه من الله تعالى أحد أمرين إما التجاوز والعفو، وإما الأخذ على ذلك، ولا بد من أحدهما لأن الأمر حق فى نفسه[2]. فعلى كل حال قد صح انقياد الحق إلى عبده لأفعاله وما هو عليه من الحال. فالحال هو المؤثر. فمن هنا كان الدين جزاء أى معاوضة بما يسر وبما لا يسر. فبما[3] يسر قال: ﴿رَضِيَ اللّه عَنهُم ورَضُوا عَنهُ﴾ (المائدة: ۱۱۹) هذا جزاء بما يسر، ﴿وَمَن يظلِم مِنكُم نُذِقهُ عَذاباً كَبِيراً﴾ (الفرقان: ۱۱۹) هذا جزاء بما لا يسر. ﴿وَنَتَجاوَزُ عَن سَيئاتِهِم﴾ (الأحقاف: ١٦) هذا جزاء، فصح أن الدين هو الجزاء، وكما أن الدين هو الإسلام والإسلام عين الانقياد فقد انقاد إلى ما يسر وإلى ما لا يسر وهو الجزاء. هذا لسان الظاهر فى هذا الباب. وأما سره وباطنه فإنه تجل فى مرآة وجود الحق، فلا يعود على الممكنات من الحق إلا ما تعطيه ذواتهم فى أحوالها، فإن لهم فى كل حال صورة، فتختلف صورهم لاختلاف أحوالهم، فيختلف التجلى لاختلاف الحال، فيقع الأثر فى العبد بحسب ما يكون [٦٦ ب].

فما أعطاه الخير سواه ولا أعطاه ضد الخير إلا غيره[4] بل هو منعم ذاته ومعذبها. فلا يذمن إلا نفسه ولا يحمدن إلا نفسه. ﴿فَلِلَّهِ الحُجَّةُ البالِغَةُ﴾ (الأنعام: ١٤٩) فى علمه بهم إذ العلم يتبع المعلوم. ثم السر الذى فوق هذا فى مثل

---

١. S: شرعه.
٢. H: بنفسه.
٣. H: فيما.
٤. S: + بل هو هو.

هذه المسألة أن الممكنات على أصلها من العدم، وليس وجود[١] إلا وجود الحق بصور أحوال ما هى عليه الممكنات عليه فى أنفسها وأعيانها. فقد علمت من يلتذ أو يتألم وما يعقب كل حال من الأحوال وبه سمى عقوبة وعقابا وهو سائغ[٢] فى الخير والشر غير أن العرف سماه فى الخير ثوابا وفى الشر عقابا، وهو بهذا سمى أو شرح الدين بالعادة، لأنه عاد عليه ما يقتضيه ويطلبه حاله، فالدين العادة.

قال الشاعر: كدينك من أم الحويرث قبلها، أى عادتك. ومعقول العادة أن يعود الأمر بعينه إلى حاله، وهذا ليس ثم فإن العادة تكرار لكن العادة حقيقة معقولة، والتشابه فى الصور موجود. فنحن نعلم أن زيدا عين عمرو فى الإنسانية وما عادت الإنسانية، إذ لو عادت تكثرت وهى حقيقة واحدة والواحد لا يتكثر فى نفسه. ونعلم أن زيدا ليس عين عمرو فى الشخصية، فشخص زيد ليس شخص عمرو ومع تحقيق وجود الشخصية بما هى شخصية فى الاثنين، فنقول فى الحس[٣] عادت لهذا الشبه، ونقول فى الحكم الصحيح لم تعد. فما ثم عادة بوجه وثم عادة بوجه، كما أن ثم جزاء بوجه وما ثم جزاء بوجه فإن الجزاء أيضا حال فى الممكن من أحوال الممكن. وهذه مسألة أغفلها علماء هذا الشأن، [٦٧ الف] أى أغفلوا إيضاحها على ما ينبغى لا أنهم جهلوها فإنها من السر القدر المتحكم فى الخلائق.

واعلم أنه كما يقال للطبيب: إنه خادم الطبيعة كذلك يقال فى الرسل والورثة: إنهم خادمو الأمر الإلهى فى العموم، وهم فى نفس الأمر خادمو أحوال الممكنات. وخدمتهم من جملة أحوالهم التى هم عليها فى حال ثبوت أعيانهم.

فانظر ما أعجب هذا! إلا أن الخادم المطلوب هنا إنما هو واقف عند مرسوم مخدومه إما بالحال أو بالقول، فإن الطبيب إنما يصح أن يقال فيه: خادم الطبيعة لو مشى بحكم المساعدة لها، فإن الطبيعة قد أعطت فى جسم المريض مزاجا خاصا به سمى مريضا، فلو ساعدها الطبيب خدمة لزاد فى كمية المرض بها أيضا، وإنما يردعها طلبا للصحة والصحة من الطبيعة أيضا بإنشاء مزاج آخر يخالف هذا المزاج. فإذن ليس الطبيب بخادم للطبيعة، وإنما هو خادم لها من حيث إنه لا يصح جسم المريض ولا يغير ذلك المزاج إلا بالطبيعة أيضا. ففى حقها يسعى من وجه خاص غير عام لأن العموم لا يصح فى مثل هذه المسألة. فالطبيب خادم لا خادم أعنى

١. H: وجودا.
٢. H ،S: شائع.
٣. S: الخير؛ H: الشخص.

للطبيعة[۱]، وكذلك الرسل والورثة فى خدمة الحق تعالى. والحق على وجهين فى الحكم فى أحوال المكلفين، فيجرى الأمر من العبد بحسب ما تقتضيه إرادة الحق، تعالى وتتعلق إرادة الحق به بحسب ما يقتضى به علم الحق، ويتعلق علم الحق به على حسب ما أعطاه المعلوم من ذاته، فما ظهر إلا بصورته. فالرسول والوارث خادم الأمر الإلهى بالإرادة، لا خادم الإرادة. [٦٧ ب] فهو يرد عليه به طلبا لسعادة المكلف فلو خدم الإرادة الإلهية ما نصح[۲] وما نصح[۳] إلا بها أعنى بالإرادة. فالرسول والوارث طبيب أخراوى للنفوس منقاد لأمر الله تعالى حين أمره، فينظر فى أمره تعالى وينظر فى إرادته تعالى، فيراه قد أمره بما يخالف إرادته تعالى ولا[٤] يكون إلا ما يريد، ولهذا كان الأمر.

فأراد الأمر فوقع، وما أراد وقوع ما أمر به بالمأمور[٥] فلم يقع من المأمور، فسمى مخالفة ومعصية. فالرسول مبلغ ولهذا قال: شيبتنى هود وأخواتها لما تحوى[٦] عليه من قوله: ﴿فَاستَقِم كَما أُمِرتَ﴾ (هود: ۱۱۲) فشيبه كما أمرت فإنه لا يدرى هل أمر بما يوافق الإرادة فيقع، أو بما يخالف الإرادة فلا يقع. ولا يعرف أحد حكم الإرادة إلا بعد وقوع المراد إلا من كشف الله عن بصيرته فأدرك أعيان الممكنات فى حال ثبوتها على ما هى عليه، فيحكم عند ذلك بما يراه. وهذا قد يكون لآحاد الناس فى أوقات لا يكون مستصحبا. قال: ﴿ما أَدرِى ما يفعَلُ بِى ولا بِكُم﴾ (الأحقاف: ۹) فصرح بالحجاب، وليس المقصود إلا أن يطلع فى أمر خاص لا غير.

قلت[۷]: مشرع[۸] هذه الحكمة هو الآية الكريمة وهو قوله تعالى: ﴿وَوَصَّى بِها إِبراهِيمُ بَنِيهِ ويعقُوبُ يا بَنِي﴾ الآية (البقرة: ۱۳۲) وقد قسم الدين إلى قسمين:

الأول: هو الدين الذي هو عند الله تعالى وعند من عرفه[۹] الله وعند من عرفه[۱۰] من عرفه[۱۱] الله تعالى، وهو مبني على قاعدتين إحديهما الانقياد وهو منا، والأخرى ما انقدنا إليه وهو الشرع، فنصيبنا سعادتنا بالانقياد ونصيب الحضرة الإلهية كما ذكر، رضي الله عنه، ظهور الألوهية [٦٨ الف] بانقيادنا إلى شرعته[۱۲]

---

۱. S: غير الطبيعة؛ H: الطبيعة.
۲. S، H: يصح.
۳. S، H: يصح.
٤. S، H: وما.
٥. S، H: المأمور.
٦. S: تجري.
۷. F، M: - قلت.
۸. F: يشرع في.
۹. F: عرف.
۱۰. F: عرف.
۱۱. F: عرف.
۱۲. S: شرعه؛ F: شريعته.

فبفعله، وهو خلقه لنا، كانت ألوهيته، وبفعلنا، وهو الانقياد، كانت سعادتنا.

وأما[١] الدين الذي عند الخلق واعتبره الله تعالى فهو ما شرعه العباد من تلقاء أنفسهم يبتغون[٢] به رضوان الله كالرهبانية التي ابتدعوها، ولا شك أن الحق تعالى اعتبرها ولذلك قال: ﴿فَآتَيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا مِنهُم أَجرَهُم﴾ (الحديد: ٢٧) في قوة كلام الشيخ، رضي الله عنه، معني أن الدين الذي شرعه الخلق لابتغاء رضوان الله هو برسول من عند الله في قلوب عباده، لكنه ما هو الرسول المعلوم الذي يتحدي بالمعجزة ويصرح بالرسالة.

ثم أنه، رضي الله عنه، بين[٣] أن ما سعد أحد إلا بما أتى به، فحال كل عبد هو الذي عين له نصيبه من خير وشر، وأما في ظاهر الأمر ففعله عنوان[٤] حاله الذي به سعد أو شقي، وأما في الباطن فإن حقيقة العبد ظهرت في نور وجود الحق بما هي عليه في نفسها[٥]، فإن عاد عليها عائد من خير أو ضده فمنها عاد عليها والله أظهرها كما هي قال. وأخفى من هذا الاعتبار الذي ذكرناه أن كل حقيقة باقية على عدميتها[٦]، والحق تعالى منزه، فما ظهر إلا أحكامها وهي في العدم، فعادت عليهم أحكام ذواتهم.

وأقول: أن هذه المسئلة تحتاج إلى بيان فإن فيها سر القدر. وفي قوله: لزاد في كمية المرض، موضع وهم تحقق مشافهة وباقي الحكمة ظاهر.[٧]

١. F: – أما.
٢. M: يتبعون.
٣. H: من.
٤. S: بفعله غير أن .
٥. H: نفوسها.
٦. H ،S: عدمها.
٧. F: انتقل من وسط ورقة [٦٢ آ] إلى أول ورقة [٤٥ ب].

فصّ حكمة نوريّة فى كلمة يوسفيّة

[٦٨ ب] هذه الحكمة النورية انبساط نورها على حضرة الخيال وهو أول مبادئ الوحى الإلهى فى أهل العناية. تقول عائشة، رضى الله عنها: «أول ما بدىء به رسول الله، عليه السلام، من الوحى الرؤيا الصادقة، فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح تقول لا خفاء بها. وإلى هنا بلغ علمها لا غير. وكانت المدة له فى ذلك ستة أشهر ثم جاءه الوحى على لسان الملك، وما علمت أن رسول الله، عليه السلام، قد قال: «إن الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا»، وكل ما يرى فى حال النوم فهو من ذلك القبيل، وإن اختلفت الأحوال. فمضى[١] قولها ستة أشهر، بل عمره كله فى الدنيا بتلك المثابة إنما هو منام فى منام. وكل ما ورد من هذا القبيل فهو المسمى عالم الخيال ولهذا يعبر، أى الأمر الذى هو فى نفسه على صورة كذا ظهر فى صورة غيرها، فيجوز العابر من هذه الصورة التى أبصرها النائم إلى صورة ما هو الأمر عليه إن أصاب كظهور العلم فى صورة اللبن. فعبر فى التأويل من صورة اللبن إلى صورة العلم فتأول أى قال: مآل هذه الصورة اللبنية إلى صورة العلم.

ثم إنه، صلى الله عليه وسلم، كان إذا أوحى إليه أخذ عن المحسوسات المعتادة فسجى وغاب عن الحاضرين عنده، فإذا سرى عنه رد[٢]. فما أدركه إلا فى حضرة الخيال، إلا أنه لا يسمى نائما. وكذلك إذا تمثل له الملك رجلا فذلك من حضرة الخيال، فإنه ليس برجل وإنما هو ملك، فدخل فى صورة إنسان. فعبر الناظر

---

١. S: فمعنى.　٢. S: ورد.

العارف حتى وصل[١] إلى صورته [٦٩ الف] الحقيقية[٢]، فقال هذا جبرئيل أتاكم يعلمكم أمر دينكم. وقد قال لهم ردوا على الرجل فسماه بالرجل من أجل الصورة التى ظهر لهم فيها. ثم قال: هذا جبرئيل، فاعتبر الصورة التى مآل هذا الرجل المتخيل إليها. فهو صادق فى المقالتين، صدق للعين فى العين الحسية، وصدق فى أن هذا جبرئيل، فإنه جبرئيل بلا شك.

وقال يوسف، عليه السلام: ﴿إِنِّى رَأَيتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوكَباً والشَّمسَ والقَمَرَ رَأَيتُهُم لِى ساجِدِينَ﴾ (يوسف: ٤)، فرأى إخوته فى صورة[٣] الكواكب ورأى أباه وخالته فى صورة الشمس والقمر. هذا من جهة يوسف، ولو كان من جهة المرئى لكان ظهور إخوته فى صورة الكواكب وظهور أبيه وخالته فى صورة الشمس والقمر مرادا لهم. فلما لم يكن لهم علم بما رآه يوسف، عليه السلام، كان الإدراك من يوسف فى خزانة خياله، وعلم ذلك يعقوب حين قصها عليه فقال: ﴿يا بُنَى لا تَقصُص رُؤياكَ عَلى إِخوَتِكَ فَيكِيدُوا لَكَ كَيداً﴾ ثم برأ أبناءه عن ذلك الحقد والكيد بالشيطان، وليس إلا عين الكيد، فقال: ﴿إِنَّ الشّيطانَ لِلإِنسانِ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾ (يوسف: ٥) أى ظاهر العداوة. ثم قال يوسف بعد ذلك فى آخر الأمر: ﴿هذا تَأوِيلُ رُءياى مِن قَبلُ قَد جَعَلَها رَبِّى حَقًّا﴾ (يوسف: ١٠٠) أى أظهرها فى الحس بعد ما كانت فى صورة الخيال، فقال له النبى صلى الله عليه وسلم: «الناس نيام» فكان قول يوسف: ﴿قَد جَعَلَها رَبِّى حَقًّا﴾ بمنزلة من رأى فى نومه أنه قد استيقظ من رؤياها ثم عبرها. ولم يعلم ذلك أنه فى النوم عينه ما برح، فإذا استيقظ يقول: رأيت كذا ورأيت كأنى استيقظت وأولها بكذا. هذا مثل ذلك. فانظر كم بين إدراك محمد، صلى الله عليه وسلم، وبين إدراك يوسف، عليه السلام، فى آخر أمره حين قال: ﴿هذا تَأوِيلُ [٦٩ ب] رُءياى مِن قَبلُ قَد جَعَلَها رَبِّى حَقًّا﴾. معناه حسا أى محسوسا، وما كان إلا محسوسا، فإن الخيال لا يعطى أبدا إلا المحسوسات، غير ذلك ليس له.

فانظر ما أشرف علم ورثة محمد[٤]، صلى الله عليه وسلم، وسأبسط القول فى هذه الحضرة بلسان يوسف، عليه السلام، المحمدى ما تقف إن شاء الله عليه فنقول: اعلم أن المقول[٥] عليه «سوى الحق» أو مسمى العالم هو بالنسبة إلى الحق كالظل

---

١. S: دخل.
٢. S: صورة الحقيقة.
٣. H: صور.
٤. S: النبي.
٥. S: المنقول.

للشخص، وهو ظل الله، وهو عين نسبة الوجود إلى العالم لأن الظل موجود بلا شك فى الحس، ولكن إذا كان ثم من يظهر فيه ذلك الظل حتى لو قدرت عدم من يظهر فيه ذلك الظل كان الظل معقولا غير موجود فى الحس، بل يكون بالقوة فى ذات الشخص المنسوب إليه الظل.

فمحل ظهور هذا الظل الإلهى المسمى ذلك بالعالم إنما هو أعيان الممكنات، عليها امتد هذا الظل، فتدرك من هذا الظل بحسب ما امتد عليه من وجود هذه الذات. ولكن باسمه النور وقع الإدراك وامتد هذا الظل على أعيان الممكنات فى صورة الغيب المجهول. أ لا ترى الظلال تضرب إلى السواد تشير إلى ما فيها من الخفاء لبعد المناسبة بينها وبين أشخاص من هى ظل له؟ وإن كان الشخص أبيض فظله بهذه المثابة.

أ لا ترى الجبال إذا بعدت عن بصر الناظر تظهر سوداء وقد تكون فى أعيانها على غير ما يدركها الحس من اللونية، وليس ثم علة إلا البعد؟ وكزرقة السماء.

فهذا ما أنتجه البعد فى [٧٠ الف] **الحس فى الأجسام غير النيرة. وكذلك أعيان الممكنات ليست نيرة لأنها معدومة وإن اتصفت بالثبوت لكن لم تتصف بالوجود إذ الوجود نور. غير أن الأجسام النيرة يعطى فيها البعد فى الحس صغرا، فهذا تأثير آخر للبعد. فلا يدركها الحس إلا صغيرة الحجم وهى فى أعيانها كبيرة عن ذلك القدر وأكثر كميات، كما يعلم بالدليل أن الشمس مثل الأرض فى الجرم مائة وستين مرة، وهى فى الحس على قدر جرم الترس مثلا. فهذا أثر البعد أيضا. فما يعلم من العالم إلا قدر ما يعلم من الظلال، ويجهل من الحق على قدر ما يجهل من الشخص الذى عنه كان ذلك الظل. فمن حيث هو ظل له يعلم، ومن حيث ما يجهل ما فى ذات ذلك الظل من صورة شخص من امتد عنه بجهل من الحق تعالى. فلذلك نقول: إن الحق معلوم لنا من وجه، مجهول لنا من وجه:** ﴿أَلَم تَرَ إِلى رَبِّكَ كَيفَ مَدَّ الظِّلَّ ولَو شاءَ لَجَعَلَهُ ساكِناً﴾ **أى يكون فيه بالقوة. يقول ما كان الحق ليتجلى للممكنات حتى يظهر الظل فيكون كما بقى من الممكنات التى ما[١] ظهر لها عين فى الوجود.** ﴿ثُمَّ جَعَلنَا الشّمسَ عَلَيهِ دَليلاً﴾ **(الفرقان: ٤٥) وهو اسمه النور الذى قلناه، ويشهد له الحس، فإن الظلال لا تكون لها عين بعدم النور.** ﴿ثُمَّ قَبَضناهُ إِلَينا قَبضاً يسِيراً﴾ **(الفرقان: ٤٦) وإنما قبضه إليه لأنه ظله، فمنه ظهر وإليه يرجع الأمر**

١. S، H: – ما.

كله. فهو لا غيره تعالى. فكل ما ندركه فهو وجود الحق فی أعيان الممكنات. فمن حيث هوية الحق هو وجوده، ومن حيث اختلاف الصور فيه هو أعيان الممكنات. فكما لا يزول عنه باختلاف الصور [٧٠ ب] اسم الظل، كذلك لا يزول عنه باختلاف الصور اسم العالم أو اسم سوى الحق. فمن حيث أحدية[١] كونه ظلا هو الحق، لأنه تعالى الواحد الأحد. ومن حيث كثرة الصور هو العالم، فتفطن وتحقق ما أوضحته لك.

وإذا كان الأمر على ما ذكرته لك فالعالم متوهم ما له وجود حقيقی، وهذا معنی الخيال. أی خيل لك أنه أمر زائد قائم بنفسه خارج عن الحق وليس كذلك فی نفس الأمر. أ لا تراه فی الحس متصلا بالشخص الذی امتد عنه، يستحيل عليه الانفكاك عن ذلك الاتصال لأنه يستحيل على الشیء الانفكاك عن ذاته؟ فاعرف عينك ومن أنت وما هويتك وما نسبتك إلى الحق تعالى، وبما أنت حق وبما أنت عالم وسوى وغير وما شاكل هذه الألفاظ. وفی هذا يتفاضل[٢] العلماء، فعالم وأعلم. فالحق بالنسبة إلى ظل خاص صغير وكبير، وصاف وأصفى، كالنور بالنسبة إلى حجابه عن الناظر فی الزجاج يتلون[٣] بلونه، وفی نفس الأمر لا لون له. ولكن هكذا تراه. ضرب مثال لحقيقتك بربك. فإن رايته قلت: إن النور أخضر لخضرة الزجاج صدقت وشاهدك الحس، وإن قلت: إنه ليس بأخضر ولا ذی لون لما أعطاه لك الدليل، صدقت وشاهدك النظر العقلی الصحيح. فهذا نور ممتد عن ظل وهو عين الزجاج فهو ظل نوری لصفائه.

كذلك المتحقق منا بالحق تظهر صورة الحق فيه أكثر مما تظهر فی غيره. فمنا من يكون الحق سمعه وبصره وجميع قواه [٧١ الف] وجوارحه بعلامات قد أعطاها الشرع الذی يخبر عن الحق. مع هذا عين الظل موجود، فإن الضمير من سمعه يعود عليه، وغيره[٤] من العبيد ليس كذلك. فنسبة هذا العبد أقرب إلى وجود الحق من نسبة غيره من العبيد. وإذا كان الأمر على ما قررناه، فاعلم أنك خيال وجميع ما تدركه مما تقول فيه ليس أنا خيال. فالوجود كله خيال فی خيال، والوجود الحق إنما هو الله خاصة من حيث ذاته وعينه لا من حيث أسماؤه، لأن أسماءه لها مدلولان: المدلول الأول: عينه وهو عين المسمى. والمدلول الآخر[٥]: ما

---

١. S: أحديته.
٢. S: تفاصيل.
٣. S، H: + النور.
٤. S: وبعلامات غيره.
٥. S: الثاني.

يدل عليه مما ينفصل[١] هذا الاسم به من هذا الاسم الآخر ويتميز. فأين الغفور من الظاهر ومن الباطن، وأين الأول من الآخر؟ فقد بان لك بما هو كل اسم عين الاسم الآخر وبما هو غير الاسم الآخر. فبما هو عينه هو الحق، وبما هو غيره هو الحق المتخيل الذى كنا بصدده.

فسبحان من لم يكن عليه دليل سوى نفسه ولا ثبت كونه إلا بعينه. فما فى الكون إلا ما دلت عليه الأحدية. وما فى الخيال إلا ما دلت عليه الكثرة. فمن وقف مع الكثرة كان مع العالم ومع الأسماء الإلهية وأسماء العالم[٢]. ومن وقف مع الأحدية كان مع الحق من حيث ذاته الغنية عن العالمين. وإذا كانت غنية عن العالمين فهو عين غنائها عن نسبة الأسماء لها، لأن الأسماء لها كما تدل عليها تدل على مسميات أخر يحقق ذلك أثرها. ﴿قُل هُوَ اللّه أَحَدٌ﴾ (الاخلاص: ١) من حيث عينه: ﴿الله الصّمَدُ﴾ (الاخلاص: ٢) من حيث [٧١ ب] استنادنا إليه: ﴿لَم يلِد﴾ من حيث هويته ونحن ﴿وَلَم يولَد﴾ (الاخلاص: ٣) كذلك، ﴿وَلَم يكُن لَهُ كُفُواً أَحَدٌ﴾ (الاخلاص: ٤) كذلك. فهذا نعته فأفرد ذاته بقوله: الله أحد وظهرت الكثرة بنعوته المعلومة عندنا. فنحن نلد ونولد ونحن نستند إليه ونحن أكفاء بعضنا لبعض. وهذا الواحد منزه عن هذه النعوت وهو غنى عنها كما هو غنى عنا. وما للحق نسب إلا هذه السورة، سورة الإخلاص، وفى ذلك نزلت. فأحدية الله من حيث الأسماء الإلهية التى تطلبنا أحدية الكثرة، وأحدية الله من حيث الغنى[٣] عنا وعن الأسماء أحدية العين، وكلاهما يطلق عليه الاسم الأحد، فاعلم ذلك.

فما أوجد الحق الظلال فجعلها ساجدة متفيئة عن اليمين والشمال إلا دلائل لك عليك وعليه لتعرف من أنت وما نسبتك إليه وما نسبته إليك حتى تعلم من أين ومن أى حقيقة إلهية اتصف ما سوى الله تعالى بالفقر الكلى إلى الله، وبالفقر النسبى بافتقار[٤] بعضه إلى بعض، وحتى تعلم من أين أو من أى حقيقة إلهية اتصف الحق بالغناء[٥] عن الناس والغناء عن العالمين، واتصف العالم بالغناء أى بغناء بعضه عن بعض من وجه ما هو عين ما افتقر إلى بعضه به. فإن العالم مفتقر إلى الأسباب بلا شك افتقارا ذاتيا. وأعظم الأسباب له سببية الحق، ولا سببية للحق يفتقر العالم إليها

١. S: ينفعل.
٢. S، H: – وأسماء العالم.
٣. S: المعنى.
٤. S: وبافتقار.
٥. S، H: الغناء بالحق.

[٧٢ الف] **سوى الأسماء الإلهية. والأسماء الإلهية كل اسم يفتقر العالم إليه من عالم مثله أو عين الحق. فهو الله لا غيره، ولذلك قال: ﴿يا أَيهَا النّاسُ أَنتُمُ الفُقَراءُ إِلَى اللّه والله هُوَ الغَنِى الحَمِيدُ﴾ (فاطر: ١٥) ومعلوم أن لنا افتقارا من بعضنا لبعضنا.**

فأسماؤنا أسماء الله تعالى إذ إليه الافتقار[١] بلا شك، وأعياننا فى نفس الأمر ظله لا غير. فهو هويتنا لا هويتنا، وقد مهدنا لك السبيل فانظر والله يقول الحق وهو يهدى السبيل.

قلت[٢]: هذه الحكمة جعل، رضي الله عنه، موضوعها الذي يتكلم في أحواله هو[٣] عالم الخيال، من أجل أن يوسف، عليه السلام، رأى ﴿أَحَدَ عَشَرَ كَوكَباً والشَّمسَ والقَمَرَ﴾ (يوسف: ٤) وذلك أن الرؤيا عنده هي[٤] من عالم الخيال، ولما قرر أن الناس نيام كان مجال تصرفهم النومي كله في عالم الخيال، وفي قوة كلامه ما يقتضي أن الوحي أيضا هو في عالم الخيال. قال: ولذلك كان، عليه السلام، إذا جاءه الوحي يغيب[٥] عن المحسوسات.

قال: وامتداد النور على عالم الخيال هو أول مبادي الوحي الإلهي في أهل[٦] العناية وذكر حديث عائشة، رضي الله عنها، وهو قولها: أول ما بدىء به رسول الله[٧]، عليه السلام، من الوحي الرؤيا الصادقة.

قد قال: وإلى هنا بلغ علمها، يعني أن ما بقي هو أيضا في المنام، فلا معنى لقولها أنه بقي وحيه الوارد عليه ستة أشهر ثم جاءه الملك، يعني أن عند مجيء الملك أيضا كان من عالم الخيال. قال: وعذرها أنها ما علمت قوله، عليه السلام: [٧٢ ب] «الناس نيام» وأنه لا انتباه من ذلك النوم إلا بالموت وهو قوله: «فإذا ماتوا انتبهوا.»

قال: وكل ما يرى فهو في حال[٨] النوم، فمضى[٩] قولها ستة أشهر أي بطل[١٠]. قال: بل عمره كله في الدنيا بتلك المثابة إنما هو منام في منام، يعني أن المستيقظ هو نائم، فإذا انتقل إلى النوم[١١] فإنما انتقل من منام إلى منام. قال: وكل ما ورد من

---

١. S: افتقارنا.
٢. M ،F: – قلت.
٣. F: وهو.
٤. F: وهي.
٥. H: – يغيب.
٦. F: – أهل.
٧. H ،F: النبي.
٨. S: الخيال.
٩. S: فمعنى.
١٠. S: أبطل.
١١. S: فإذا نام.

هذا القبيل، أي من الوحي فهو من عالم الخيال.

قال: ولهذا يعبره العابر، كتأويل شرب اللبن بحصول العلم وهو علم الفطرة لا العلم الإلهي فإن تعبير ذلك إنما هو برؤية شرب الماء[١] كما أن عبارة شرب الخمر عند أهل الطريق بحصول الأحوال وتناول العسل بحصول علم الأسرار.

قال: فما أدركه النبي، صلى الله عليه وسلم، هو في صورة الخيال، لأنه إذا غاب ويتنحى[٢] في حال ورود الوحي لا يسمونه مناما وإن كان في الحقيقة مناما، هذا هو مراده.

قال: وكذلك إذا تمثل له الملك رجلا، فهو في عالم الخيال المذكور. قال: فإنه ليس برجل وإنما هو ملك، لأنه، عليه السلام، قال عند ما رأوا رجلا يسأل[٣] النبي، عليه السلام، عن الإسلام والإيمان والاحسان[٤]... والحديث مشهور.(٣٤)

قال: ردوا علي الرجل فسماه رجلا، نظرا إلى صورته التي تحتاج إلى التعبير فلما لم يروا شيئا قال: هذا جبرئيل جاء ليعلم الناس دينهم فسماه بالتعبير جبرئيل وإن كان قد يقال للملك أنه رجل وللجان أنه رجل. قال [٧٣ الف] تعالى: ﴿وَأَنَّهُ كانَ رِجالٌ مِنَ الإِنسِ يعُوذُونَ بِرِجالٍ مِنَ الجِنِّ﴾ (الجن: ٦).

قال: ومن عالم الخيال، قول يوسف، عليه السلام: ﴿إِنّى رَأَيتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوكَباً والشّمسَ والقَمَرَ رَأَيتُهُم لى ساجِدينَ﴾ (يوسف: ٤) وكان تعبير الأحد عشر كوكبا، إخوته وتعبير الشمس والقمر، أباه وخالته.

قال: وهذا من جهة خيال يوسف، لا خيال إخوته وأبيه وخالته، إذ لو كان بخيال الأخوة والأبوين لأحسوا بأنهم صاروا كواكب وشمسا وقمرا ولكان صيرورتهم كذلك[٥] هو مرادا لهم، أي أرادوا أن يصيروا شمسا وقمرا وكواكب وليس فليس[٦].

قال: وعلم ذلك يعقوب حين قصها عليه، يعني أنه عبرها فعلم مآل الأمر فقال: يا بني لا تقصص رؤياك على إخوتك.

قال: وبرأ أبناءه من ذلك الكيد وألحقه بالشيطان، قال: ونعني بالشيطان نفس كيدهم فإنه شيطان ظاهر العداوة.

---

١. H: اللبن.
٢. S: سيحي؛ سل، M: سحى.
٣. S: سألت، H: سأل.
٤. M: – الاحسان.
٥. S، H: لذلك.
٦. S: ولبس فلبس.

قال: ثم قال يوسف في آخر الأمر: ﴿هذا تَأْوِيلُ رُءياى مِن قَبلُ قَد جَعَلَها رَبِّى حَقًّا﴾ (يوسف: ١٠٠) أي حسا فكأنه قال: إن يوسف غلط وإن محمدا، صلى الله عليه وسلم، أصاب في قوله: الناس نيام. قال: فكان كلام يوسف منام آخر مثل من رأى في منامه أنه انتبه من منامه ومعلوم أن ذلك الانتباه منام في منام فكذلك هذا. فانظر كم بين كلام محمد، صلى الله عليه وسلم، وبين كلام يوسف، عليه السلام، في الإدراك.

قال: وقول يوسف ﴿قَد جَعَلَها رَبِّى حَقًّا﴾ أي حسا كأنه رأى أن الخيال ليس بحس وليس كذلك بل [٧٣ ب] الخيال لا يعطي إلا المحسوسات.

ثم قال، رضي الله عنه: وسأبسط القول في هذه الحضرة بلسان يوسف المحمدي، يعني بنسب الكلام إلى يوسف وتحقيقه من مقام المحمديين.

قوله: اعلم أن المقول عليه سوى الحق أو مسمى العالم هو بالنسبة إلى الحق كالظل للشخص، فهو ظل الله، فهو عين نسبة الوجود إلى العالم لأن الظل موجود بلا شك في الحس.

قلت: هذا الكلام[١] على قاعدته في كونه يجعل العالم قبل وجوده أعيانا متمايزة ثم إن الوجود ليس له إلا أن يظهرها على ما هي عليه قبل الإظهار وهذا أنا لا أقول به، لأن العالم قبل وجوده لا ذوات له وإنما ذواته عين وجوده.

فإن قلت: كيف يعلم الحق تعالى ما لا وجود لذواته والعلم يتبع المعلوم على ما هو عليه؟ فنقول[٢]: علم الله لا يحجبه الزمان، والماضي والمستقبل لديه حاضر فالعالم موجود عنده أزلا وأبدا والزمان وما في الزمان كله موجود بما فيه من أجزاء الزمان ومن أجزاء العالم الزماني وغير الزماني، وهذا الإدراك وإن كان يدق عن أكثر الأفهام فما هو ممتنعا إن تأملته بفطرة سالمة من كدر الرعونات والعقائد الفاسدات، وصور العلم هي المعلومات، وجدت أو لم توجد.

وأما قوله رضي الله عنه: إن الظل موجود بلا شك، فهو وهم قد أراد الشيخ أن يحققه باعتبار توهم من يتوهمه، بل لا حقيقة للظل في نفسه لأنه عدم الشمس في مكان مخصوص مقابل [٧٤ الف] لحاجز[٣] مخصوص حجز من شعاع الشمس

---

١. S: + هو.
٢. H: قلت.
٣. S: لحاضر.

قسطا مخصوصا، فدار البصر[١] على حدود الشمس[٢] فراى ما بقي خارجا عن الشمس شبيها بصورة الشخص الحاجز لبعض أجزاء الشعاع، فظن أن في الخارج شيئا[٣] فسماه الناس المتوهمون لهذا الغلط ظلا، وليس هو إلا بقايا عدم شروق الشمس على المكان الأرضي[٤] وهوما يسمى حال غروب الشمس[٥] ليلا وحال احتجاب بعض الأرض أو الجسم[٦] عن شعاع الشمس ظلا، فهو هو فلا وجود للظل في الأعيان. فقوله: إنه موجود بلا شك، مردود فإن كان العالم مثل الظل فالعالم ليس بموجود.

وإنما الذي أقول به: أن لكل جسم نورا يمتد منه وهو غير محسوس بالبصر إلا إذا جمعه صقال المرآة[٧] لتساوي أجزائها وتشابه المتصل الصيقل منها، فإنه يجتمع فيراه بالبصر في سطح المرآة حيث انجمع[٨] منها، وأما إذا تقابلت الأجسام غير الصقيلة فإن ذلك النور الشعاعي يتفرق في تجاويف خشونة الأجسام المذكورة، فلا يتصل ولا يجتمع فلا جرم لا يراه البصر، فهذا الذي ينبعث من الأجسام ولا يرى إلا في الصيقل المتلزز من الأجرام فإنه موجود بلا شك، بخلاف الظل فاعلم.

فلو قال، رضي الله عنه: إن العالم من الحق تعالى بمنزلة هذا الشعاع المذكور من الأجسام لما بعد عن المرآم فإن الحق تعالى وجود[٩] وكل ما يصدر عنه هو الموجود، فلا وجود إلا الله[١٠] تعالى فإن نور[١١] الشمس لا يغاير الشمس.

فإن قال [٧٤ ب] قائل: إن هذا مذهب هو[١٢] الفلاسفة. فالجواب: إن الفلاسفة يحصرون العالم فيما هو من محدب[١٣] الفلك[١٤] التاسع إلى نقطة مركز الأرض وما هو عندهم من المجردات أيضا عن هذه الأفلاك التي المادة من لواحقها، فيجردون المجردات عن[١٥] المادة. وعندنا لهم مخالفة في الأمرين معا:

أحدهما: أن العوالم الصادرة عن الحق المذكور حالها غير متناهية وليس

---

١. S: البصير.
٢. F: – قسطا مخصوصا ... حدود الشمس.
٣. S: سببا.
٤. H: الأرض.
٥. F: – على المكان الأرضي ... غروب الشمس.
٦. S: والجسم.
٧. S: المرآي.
٨. F: يجمع.
٩. H: موجود.
١٠. S: لله؛ H: بالله.
١١. H: – نور.
١٢. F: – هو.
١٣. S: محدث.
١٤. M: – فلك.
١٥. S، H: + هذه.

لها مركز واحد بل كل كرة فلها مركز ولا مركز لما لا يتناهي وهي غير متناهية.

والثاني: أنه ليس هناك شيء مجرد عن النور الوجودي الصادر عن الباري تعالى فهو مادة لكل مادة، فإذن ما هناك شيء مجرد عن المادة إلا إن عنوا بالمادة شيئا معينا محدودا، فلا يلزم أن يكون ما لا يتناهي هو من مادة محدودة هي ذلك المحدود أو غيره.

فحاصل الأمر أن الحق تعالى ليس معه غيره لأن عوالمه[١] هي أشعة أنواره، فإن سماها مخلوقاته[٢] فواجب حق لا مرية فيه، وبهذا قال جميع العلماء بالله تعالى وإن اختلفت ألفاظهم، ولم يخالفهم إلا[٣] الشيخ، رضي الله عنه، أو من كان على رأيه، وواوفق رأيه رأي طائفة من المتكلمين الذين يرون أن العالم قبل وجوده هو ثابت لا موجود ولا معدوم، فيجعلون بين الوجود والعدم[٤] مرتبة ثالثة، والشيخ، رضي الله عنه، فيلزمه ما يلزمهم، وأنا أقول: إن الوجود مساو للاثبات وإن العدم مساو للنفى وإن النفي والاثبات [٧٥ الف] لا يجتمعان ولا يرتفعان، وما قالته هذه الطائفة يقتضي ارتفاع النقيضين وإن ما روا[٥] فيه تهافت[٦] والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

قوله: فمحل ظهور هذا الظل الإلهي المسمى بالعالم إنما هو أعيان الممكنات عليها امتد هذا الظل.

فأقول: كيف يصح أن يكون الظل الممتد هو العالم وأنه امتد على أعيان الممكنات وأعيان الممكنات هو العالم نفسه ولا ثبوت لها يسبق الامتداد، إذ لا ذوات لها قبل وجودها، لأن المعدوم لا اسم له من ضرورة أن لا ذات له، وإنما قلنا نحن معدوم لتميز الموجود عما لا ذات له لا[٧] لتميز المعدوم الذي لا ذات له، وهنا مكان زلق[٨] إلا لمن تنورت لطيفته[٩] المدركة. فنعود ونقول قوله هنا: المسمى بالعالم إن أراد به الظل فقد قلنا ما يرد عليه مما يقتضي أن فيه تهافتا وإن أراد[١٠] بقوله المسمى بالعالم محل الظهور وهو الممكنات فقد تقدم ما ينافي هذا وهو أن الظل نفسه هو العالم وهنا قال: إن محل ظهور الظل هو العالم.

---

١. S: معالمه.
٢. F: مخلوقا به.
٣. S، H: - إلا.
٤. F: المعدوم والموجود.
٥. F: أرادوا.
٦. F، M: - تهافت.
٧. H: - لتميز الموجود عما لا ذات له لا.
٨. أي زلل.
٩. H: بصيرته.
١٠. F: - أراد.

قوله: أ لا ترى الظلال تضرب إلى السواد إلى آخر كلامه فيه. هو معنى لا يتقرر إذا حقق، لأن أصل الظل قبل طلوع الشمس كان ليلا، فلما طلعت الشمس ولم يتصل شعاعها بمكان الظل لأجل الحائل سرى بعض ضياء الشمس في مكان الظل، فجلا[١] منه بعض الظلمة ولم يبلغ أن يتجلي كانجلاء[٢] ما اتصل به الشعاع، فبقي مايلا إلى [٧٥ ب] السواد الذي هو أصله إذ أصله أن يكون ليلا أعني لون[٣] الليل مما هو من الخفاء، لبعد المناسبة بينها وبين أشخاص من هي له.

وأما قوله: إن الجبال إذا بعدت عن بصر الناظر تراها سوداء، فما ذلك إلا لأن أشعة النيرات[٤] يكتنفها، فتظهر هي بالنسبة إلى أشعة النيرات[٥] سوداء، لأن الضد يظهر حكمه بمقارنة الضد.

قوله: وكذلك أعيان الممكنات ليست نيرة لأنها معدومة.

قلت: وهذا الكلام لا يتحقق لأن المعدوم لا ذات له، فلا يقال فيه: إنه نير ولا نير، فصدق لا نير[٦] عليه ليس لأن له ذاتا غير نيرة.

قوله: وإن اتصفت بالثبوت، قول لا أقبله لأن الثبوت إما أن يكون بضرب من الوجود فهو من الوجود[٧] فهي موجودة الوجود الثبوتي، وإن لم يكن لها ضرب من الوجود فذلك الثبوت هو من حقيقة لا شيء من كل وجه[٨] وهو العدم الصرف.

وأما الاستدلال بقوله: ﴿أَلَم تَرَ إِلى رَبِّكَ كَيفَ مَدَّ الظِّلَ﴾ (الفرقان: ٤٥) يعني ولو كان عدما[٩] لم يمتد، فالجواب أنه خاطبنا على قدر جهلنا والكتاب العزيز مملو من مثل هذا الخطاب.

قوله: وإذا كان الأمر على ما ذكرته لك فالعالم متوهم، ما له وجود حقيقي.

قلت: إن الذي تقدم من الكلام ما يقتضي أن العالم متوهم بل متقحق، لأنه جعله ثابتا قبل الوجود ومتحققا بعد الوجود، فكيف مع هذين الوصفين يكون [٧٦ الف] متوهما.

قوله: والوجود الحق إنما هو الله خاصة من حيث ذاته وعينه لا من حيث أسماؤه، لأن أسماؤه لها مدلولان: المدلول الواحد[١٠] عينه وهو عين المسمى،

---

١. S: فخلا.
٢. H: ينجلي لانجلاء.
٣. S: كون.
٤. S: التراب.
٥. S: التراب.
٦. F: – فصدق لا نير.
٧. H: – فهو من الوجود.
٨. H: شيء.
٩. S، H: عدميا.
١٠. H: الأول.

والمدلول الآخر ما ينفصل به عن اسم آخر إما ضد أو غير، وكل هذا غير متحقق لأنه سماه هنا أعني العالم الحق المتخيل.

قوله في آخر الحكمة: وأعياننا في نفس الأمر ظله لا غيره فهو هويتنا[١] لا هويتنا فيه[٢] ما يتضح مشافهة إن شاء الله تعالى.

---

١. F: هو يقيناً.	٢. F: لا هو لتنافيه.

فصّ حكمة أحديّة فى كلمة هوديّة

إن لله الصـــــراط المســــتقيم ظـاهرا غيـر خفـى[1] فـى العمـوم
فــى صــغير وكبيــر عينــه وجهـــول بــــأمور وعلــــيم
ولهــــذا وســـعت رحمتــــه كــل شــىء مــن حقيـر وعظـيم

﴿ما مِن دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِناصِيَتِها إِنَّ رَبِّى عَلى صِراطٍ مُستَقِيمٍ﴾ (هود: ٥٦) فكل ماش فعلى صراط الرب المستقيم. فهو ﴿غَيرِ المَغضُوبِ عَلَيهِم﴾ (الفاتحة: ١) من هذا الوجه[2] ولا ضالون[3]. فكما كان الضلال عارضا، كذلك الغضب الإلهى عارض، والمآل إلى الرحمة التى وسعت كل شىء، وهى السابقة. وكل ما سوى الحق دابة فإنه ذو روح. وما ثم من يدب بنفسه وإنما يدب بغيره. فهو يدب بحكم التبعية للذى هو على الصراط المستقيم، فإنه لا يكون صراطا إلا بالمشى عليه.

إذا دان لـــــك الخلــــق فقــــد دان لـــــك الحــــق
وإن دان لـــــك الحـــــق فقــد لا يتبــع[4] الخلــق [٧٦ ب]
فحقـــــق قولنـــــا فيــــه فقـــــولى كلــــه الحـــــق
فمـــا فـــى الكـــون موجـــود تــــراه مــــا لــــه نطـــــق
ومـــا خلـــق تـــراه العـــين إلا عينـــــــــه حـــــــــق
ولكــــن مــــودع فيــــه لهــــــذا صــــوره حـــــــق

---

١. S: مخفيا.
٢. S، H: – من هذا الوجه.
٣. S، H: الضالين.
٤. S، H: ينفع.

اعلم أن العلوم الإلهية الذوقية الحاصلة لأهل الله مختلفة باختلاف القوى الحاصلة منها مع كونها ترجع إلى عين واحدة. فإن الله تعالى يقول: «كنت سمعه الذى يسمع به وبصره الذى يبصر به ويده التى يبطش بها ورجله التى يسعى بها».[٣٥] فذكر أن هويته هى عين الجوارح التى هى عين العبد. فالهوية واحدة والجوارح مختلفة. ولكل جارحة علم من علوم الأذواق يخصها من عين واحدة تختلف باختلاف الجوارح، كالماء حقيقة واحدة مختلف[١] فى الطعم باختلاف البقاع، فمنه عذب فرات ومنه ملح أجاج، وهو ماء فى جميع الأحوال لا يتغير عن حقيقته وإن اختلفت طعومه. وهذه الحكمة من علم الأرجل وهو قوله تعالى فى الأكل لمن أقام كتبه: ﴿وَمِن تَحتِ أَرجُلِهِم﴾ (المائدة: ٦٦). فإن الطريق الذى هو الصراط هو للسلوك عليه والمشى فيه، والسعى لا يكون إلا بالأرجل. فلا ينتج[٢] هذا الشهود فى أخذ النواصى بيد من هو على صراط مستقيم إلا هذا الفن الخاص من علوم الأذواق [٧٧ الف].

«فيسوق المجرمين»[٣٦] وهم الذين استحقوا المقام الذى ساقهم إليه بريح الدبور التى أهلكهم عن نفوسهم بها، فهو يأخذ بنواصيهم والريح تسوقهم وهى عين الأهواء التى كانوا عليها إلى جهنم، وهى البعد الذى كانوا يتوهمونه.

فلما ساقهم إلى ذلك الموطن حصلوا فى عين القرب فزال البعد فزال مسمى جهنم فى حقهم، ففازوا بنعيم القرب من جهة الاستحقاق لأنهم مجرمون. فما أعطاهم هذا المقام الذوقى اللذيذ من جهة المنة، وإنما أخذوه بما استحقته حقائقهم من أعمالهم التى كانوا عليها، وكانوا فى السعى فى أعمالهم على صراط الرب المستقيم لأن نواصيهم كانت بيد من له هذه الصفة. فما مشوا بنفوسهم وإنما مشوا بحكم الجبر إلى أن وصلوا إلى عين القرب. ﴿وَنَحنُ أَقرَبُ إِلَيهِ مِنكُم ولكِن لا تُبصِرُونَ﴾ (الواقعة: ٨٥) وإنما هو يبصر فإنه مكشوف الغطاء فبصره حديد.[٣٧] وما خص ميتا من ميت أى ما خص سعيدا فى القرب[٣] من شقى. ﴿وَنَحنُ أَقرَبُ إِلَيهِ مِن حَبلِ الوَرِيدِ﴾ (ق: ١٦) وما خص إنسانا من إنسان. فالقرب الإلهى من العبد لا خفاء به فى الإخبار الإلهى.

فلا قرب أقرب من أن يكون هويته عين أعضاء العبد وقواه، وليس العبد

---

١. S: يختلف.
٢. S: يمنح.
٣. S، H: العرف.

سوى هذه الأعضاء والقوى فهو حق مشهود فى خلق متوهم. فالخلق معقول والحق محسوس مشهود عند المؤمنين وأهل الكشف والوجود. وما عدا هذين الصنفين[١] فالحق عندهم معقول [٧٧ ب] والخلق مشهود. فهم بمنزلة الماء الملح الأجاج، والطائفة الأولى بمنزلة الماء العذب الفرات السائغ لشاربه. فالناس على قسمين: من الناس من يمشى على طريق يعرفها ويعرف غايتها، فهى فى حقه صراط مستقيم. ومن الناس من يمشى على طريق يجهلها ولا يعرف غايتها وهى عين الطريق التى عرفها الصنف الآخر. فالعارف يدعو إلى الله على بصيرة، وغير العارف يدعو إلى الله على التقليد والجهالة. فهذا علم خاص يأتى من أسفل سافلين، لأن الأرجل هى السفل من الشخص، وأسفل منها ما تحتها وليس إلا الطريق. فمن عرف أن الحق عين الطريق عرف الأمر على ما هو عليه، فإن فيه، جل وعلا، يسلك ويسافر إذ لا معلوم إلا هو، وهو عين السالك والمسافر. فلا عالم إلا هو فمن أنت؟ فاعرف حقيقتك وطريقتك، فقد بان لك الأمر على لسان الترجمان إن فهمت. فهو لسان حق فلا يفهمه إلا من فهمه حق، فإن للحق نسبا كثيرة ووجوها مختلفة، أ لا ترى عادا قوم هود كيف ﴿قَالُوا هذا عارِضٌ مُمطِرُنا﴾ (الأحقاف: ٢٤) فظنوا خيرا بالله تعالى وهو عند ظن عبده به، فأضرب لهم الحق عن هذا القول فأخبرهم بما هو أتم وأعلى فى القرب، فإنه إذا أمطرهم فذلك حظ الأرض وسقى الحبة فما يصلون إلى نتيجة ذلك المطر إلا عن بعد فقال لهم: ﴿بَل هُوَ مَا استَعجَلتُم بِهِ رِيحٌ فِيها عَذابٌ أَلِيمٌ﴾ (الأحقاف: ٢٤) فجعل الريح إشارة إلى ما فيها من [٧٨ الف] الراحة لهم فإن بهذه الريح أراحهم من هذه الهياكل المظلمة والمسالك الوعرة والسدف المدلهمة، وفى هذه الريح عذاب أى أمر يستعذبونه إذا ذاقوه، إلا أنه يوجعهم لفرقة المألوف. فباشرهم العذاب فكان الأمر إليهم أقرب مما تخيلوه فدمرت كل شىء بأمر ربها، فأصبحوا لا يرى إلا مساكنهم وهى جثتهم التى عمرتها أرواحهم الحقية. فزالت حقية[٢] هذه النسبة الخاصة وبقيت على هياكلهم الحياة الخاصة بهم من الحق التى تنطق بها الجلود والأيدى والأرجل وعذبات الأسواط والأفخاذ. وقد ورد النص الإلهى بهذا كله، إلا أنه تعالى وصف نفسه بالغيرة، ومن غيرته حرم الفواحش وليس الفحش إلا ما ظهر. وأما فحش ما بطن فهو لمن ظهر له. فلما حرم الفواحش أى منع أن تعرف حقيقة ما ذكرناه، وهى أنه عين الأشياء، فسترها بالغيرة وهو أنت من

---

١. S: وصفين.
٢. S: حقيقة.

الغير. فالغير يقول السمع سمع زيد، والعارف يقول السمع عين الحق، وهكذا ما بقى من القوى والأعضاء. فما كل أحد عرف الحق فتفاضل الناس وتميزت المراتب فبان الفاضل والمفضول. واعلم أنه لما أطلعنى الحق وأشهدنى أعيان رسله، عليهم السلام، وأنبيائه كلهم البشريين[١] من آدم إلى محمد، صلى الله عليهم وسلم أجمعين، فى مشهد أقمت فيه بقرطبة سنة ست وثمانين وخمسمائة، [۷۸ ب] ما كلمنى أحد من تلك الطائفة إلا هود، عليه السلام، فإنه أخبرنى بسبب جمعيتهم، ورأيته رجلا ضخما فى الرجال حسن الصورة لطيف المحاورة عارفا بالأمور كاشفا لها.

ودليلى على كشفه لها قوله: ﴿ما مِن دَابَّةٍ إِلّا هُوَ آخِذٌ بِناصِيتِها إِنَّ رَبِّى عَلى صِراطٍ مُستَقِيمٍ﴾ (هود: ٥٦) وأى بشارة للخلق أعظم من هذه؟ ثم من امتنان الله علينا أن أوصل إلينا هذه المقالة عنه فى القرآن، ثم تممها الجامع للكل محمد، صلى الله عليه وسلم، بما أخبر به عن الحق بأنه عين السمع والبصر واليد والرجل واللسان، أى هو عين الحواس، والقوى الروحانية أقرب من الحواس. فاكتفى بالأبعد المحدود عن الأقرب المجهول الحد.

فترجم الحق لنا عن نبيه هود مقالته لقومه بشرى لنا، وترجم رسول الله، صلى الله عليه وسلم، عن الله مقالته بشرى، فكمل[٢] العلم فى صدور الذين أوتوا العلم ﴿وَما يجحَدُ بِآياتِنا إِلّا الكافِرُونَ﴾ (العنكبوت: ٤٧) فإنهم يسترونها[٣] وإن عرفوها حسدا منهم ونفاسة وظلما.

وما رأينا قط من عند الله فى حقه تعالى فى آية أنزلها أو إخبار عنه أوصله إلينا فيما يرجع إليه إلا بالتحديد تنزيها كان أو غير تنزيه. أوله العماء الذى ما فوقه هواء وما تحته هواء. فكان الحق فيه قبل أن يخلق الخلق. ثم ذكر أنه استوى على العرش، فهذا أيضا تحديد. ثم ذكر أنه ينزل إلى السماء الدنيا فهذا تحديد[٤]. ثم ذكر أنه فى السماء وأنه فى الأرض وأنه معنا أينما كنا إلى أن أخبرنا أنه عيننا. ونحن محدودون، [۷۹ الف] فما وصف نفسه إلا بالحد. وقوله: ﴿لَيسَ كَمِثلِهِ شَيءٌ﴾ (الشورى: ۱۱) حد أيضا إن أخذنا الكاف زائدة لغير الصفة. ومن تميز عن المحدود فهو محدود بكونه ليس عين هذا المحدود. فالإطلاق عن التقيد تقييد، والمطلق مقيد بالإطلاق لمن فهم. وإن جعلنا الكاف للصفة فقد حددناه، وإن أخذنا ﴿لَيسَ

١. S: المبشرين.
٢. S: فكل.
٣. S: يشترونها.
٤. H ،S: – ثم ذكر أنه استوى ... فهذا تحديد.

كَمِثْلِهِ شَىءٌ﴾ على نفى المثل تحققنا بالمفهوم وبالإخبار الصحيح أنه عين الأشياء، والأشياء محدودة وإن اختلفت حدودها. فهو محدود بحد كل محدود. فما يحد شىء إلا وهو حد للحق فهو السارى[1] فى مسمى المخلوقات والمبدعات، ولو لم يكن الأمر كذلك ما صح الوجود. فهو عين الوجود، وهو ﴿عَلى كُلِّ شَىءٍ حَفِيظٌ﴾ (هود: ٥٧) بذاته، ولا يؤده حفظ شىء. فحفظه تعالى للأشياء كلها حفظه لصورته أن يكون الشىء غير صورته. ولا يصح إلا هذا، فهو الشاهد من الشاهد والمشهود من المشهود. فالعالم صورته، وهو روح العالم المدبر له فهو الإنسان الكبير.

فهــــو الكــــون كلـــــه	وهــــو الواحـــد الـــــذى
قـــــام كـــــونى بكونـــــه[2]	ولـــــذا قلـــــت يغتـــــذى
فوجــــــودى غـــــــذاؤه	وبـــــه نحـــــن نحتـــــذى
فبـــــه منـــــه إن نظـــــرت	بوجـــــــه تعـــــــوذى

ولهذا الكرب تنفس، فنسب النفس إلى الرحمن[3] لأنه رحم به ما طلبته [٧٩ ب] النسب الإلهية من إيجاد صور العالم التى قلنا هى ظاهر الحق إذ هو الظاهر، وهو باطنها إذ هو الباطن، وهو الأول إذ كان ولا هى، وهو الآخر إذ كان عينها عند ظهورها. فالآخر عين الظاهر، والباطن عين الأول، ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَىءٍ عَلِيمٌ﴾ (البقرة: ٢٩) لأنه بنفسه عليم.

فلما أوجد الصور فى النفس وظهر سلطان النسب المعبر عنها بالأسماء صح النسب الإلهية للعالم فانتسبوا إليه تعالى فقال: «اليوم أضع نسبكم وأرفع نسبى» أى آخذ عنكم انتسابكم إلى أنفسكم وأردكم إلى انتسابكم إلى. أين المتقون؟ أى الذين اتخذوا الله وقاية فكان الحق ظاهرهم أى عين صورهم الظاهرة، وهو أعظم الناس وأحقه وأقواه عند الجميع. وقد يكون المتقى من جعل نفسه وقاية للحق بصورته إذ هوية الحق قوى العبد. فجعل مسمى العبد وقاية لمسمى الحق على الشهود حتى يتميز العالم من غير العالم. ﴿قُل هَل يستَوِى الّذينَ يعلَمُونَ والّذينَ لا يعلَمُونَ إنَّما يتَذَكَّرُ أُولُوا الأَلبابِ﴾ (الزمر: ٩) وهم الناظرون فى لب الشىء الذى هو المطلوب من الشىء. فما سبق مقصر مجدا كذلك لا يماثل أجير عبدا. وإذا كان الحق وقاية للحق بوجه والعبد وقاية للحق بوجه فقل فى الكون ما شئت: إن شئت قلت هو

١. S: التساوي.
٢. S: به.
٣. S، H: للرحمن.

الخلق، وإن شئت قلت هو الحق، وإن شئت قلت هو الحق الخلق، وإن شئت قلت لا حق من كل وجه ولا خلق من كل وجه، وإن شئت قلت بالحيرة فى ذلك فقد بانت الك المطالب بتعيينك [٨٠ الف] المراتب. ولو لا التحديد ما أخبرت الرسل بتحول الحق فى الصور ولا وصفته بخلع الصور عن نفسه.

فــلا تنظــر العــين إلا إليــه ولا يقــع الحكــم إلا عليــه
فــنحن لــه وبــه فــى يديــه وفــى كــل حــال فإنــا لديــه

لهذا ينكر ويعرف وينزه ويوصف. فمن رأى الحق منه فيه بعينه فذلك العارف، ومن[١] رأى الحق منه فيه بعين نفسه فذلك غير العارف. ومن لم ير الحق منه ولا فيه وانتظر أن يراه بعين نفسه فذلك الجاهل. وبالجملة فلا بد لكل شخص من عقيدة فى ربه يرجع بها إليه ويطلبه فيها فإذا تجلى له الحق عرفه وأقر به، وإن تجلى له فى غيرها أنكره وتعوذ منه وأساء الأدب عليه فى نفس الأمر وهو عند نفسه أنه قد تأدب معه فلا يعتقد معتقد إلها إلا بما جعل فى نفسه، فالإله بالاعتقادات فى الجعل، فما رأوا إلا نفوسهم وما جعلوا فيها. فانظر مراتب الناس فى العلم بالله تعالى هو عين مراتبهم فى الرؤية يوم القيامة. وقد أعلمتك بالسبب الموجب لذلك. فإياك أن تتقيد بعقد مخصوص وتكفر بما سواه فيفوتك خير كثير بل يفوتك العلم بالأمر على ما هو عليه. فكن فى نفسك هيولى لصور المعتقدات كلها فإن الله تعالى أوسع وأعظم من أن يحصره عقد [٨٠ ب] دون عقد فإنه يقول: ﴿فَأَيۡنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجۡهُ اللَّهِ﴾ (البقرة: ١٥) وما ذكر أينا من أين. وذكر أن ثم وجه الله، ووجه الشىء حقيقته. فنبه بذلك قلوب العارفين لئلا تشغلهم العوارض فى الحياة الدنيا عن استحضار مثل هذا فإنه لا يدرى العبد فى أى نفس يقبض، فقد يقبض فى وقت غفلة فلا يستوى مع من قبض على حضور. ثم إن العبد الكامل مع علمه بهذا يلزم فى الصورة الظاهرة والحال المقيدة التوجه بالصلاة إلى شطر المسجد الحرام ويعتقد أن الله فى قبلته حال صلاته، وهو بعض مراتب وجه الحق من ﴿فَأَيۡنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجۡهُ اللَّهِ﴾. فشطر المسجد الحرام منها، ففيه وجه الله.

ولكن لا تقل[٢] هو هنا فقط، بل قف عند ما أدركت والزم الأدب فى الاستقبال شطر المسجد الحرام وألزم الأدب فى عدم حصر الوجه فى تلك الأينية[٣] الخاصة،

---

١. S: ولم.
٢. S: يقبل.
٣. S: الأبنية.

بل هى من جملة أينيات[١] ما تولى متول إليها. فقد بان لك عن الله تعالى أنه فى أينية[٢] كل وجهة، وما ثم إلا الاعتقادات. فالكل مصيب، وكل مصيب مأجور وكل مأجور سعيد وكل سعيد مرضى عنه وإن شقى زمانا ما[٣] فى الدار الآخرة. فقد مرض وتألم أهل العناية مع علمنا بأنهم سعداء أهل حق فى الحياة الدنيا. فمن عباد الله من يدركهم تلك الآلام فى الحياة الأخرة فى دار تسمى جهنم، ومع هذا لا يقطع أحد من أهل [٨١ الف] **العلم الذين كشفوا الأمر على ما هو عليه أنه لا يكون لهم فى تلك الدار نعيم خاص بهم، إما بفقد ألم كانوا يجدونه فارتفع عنهم فيكون نعيمهم راحتهم عن وجدان ذلك الألم، أو يكون نعيم مستقل زائد كنعيم أهل الجنان فى الجنان والله أعلم.**

قلت[٤]: هذه الحكمة الشريفة جعل ابتداء كلامه فيها في معنى قوله تعالى: ﴿ما مِن دَابَّةٍ إِلّا هُوَ آخِذٌ بِناصِيَتِها إِنَّ رَبِّى عَلى صِراطٍ مُستَقيمٍ﴾ (هود: ٥٦) وضمن في الأبيات جمليات[٥] معناها ولحظ القيومية الإلهية التي لا يقوم شيء إلا بها، فهي في الكبير والصغير والجهول والعليم، وجعل القيومية التي بها تقوم الموجودات رحمة، لأنها وسعت كل شيء فالقيومية هي الرحمة التي وسعت كل شيء[٦]، ولما كان الصراط هو الطريق ذكر الماشي عليه فقال: كل ماش فهو على[٧] الصراط المستقيم، فهم غير مغضوب عليهم من هذا الوجه، لأن القيومية رحمة والرحمة لا تجتمع[٨] مع الغضب.

قال: فكما كان الضلال عارضا، فكذلك الغضب الإلهي عارض، وإنما كان الضلال عارضا لأن كل مولود يولد على الفطرة والفطرة هدى لا ضلال ثم عرض الضلال وهو اعتبار في مقام حجاب، فيكون الغضب اللاحق للضلال عارضا أيضا لأن الرحمة سابقة للغضب كما ورد الأخبار الإلهي على لسان السنة النبوية.

ثم قال: وكل ما سوى الحق تعالى فهو دابة[٩]، قال: وما ثم من يدب بنفسه، وإن كان كل شيء هو ذو روح لائقة به. قال: فهو [٨١ ب] يدب بحكم التبعية

١. S: أبنيات.
٢. S: أبنية.
٣. S، H: – ما.
٤. F، M: – قلت.
٥. في جميع النسخ كذا.
٦. F، M: – فالقيومية هي الرحمة التي وسعت كل شيء.
٧. F: – الصراط هو الطريق ... فهو على.
٨. S، H: تجمع.
٩. S، F: ذاته.

للذي[1] هو على صراط مستقيم. قوله:

إذا دان لـــــك الخلـــــق فقـــــد دان لـــــك الحـــــق

يعني أنه حيث كان الخلق فثم الحق ولا ينعكس فلذلك قال:

إذا دان لـــــك الحـــــق فقـــــد لا يتبـــــع[2] الخلـــــق

وإنما قال: فقد، ولم يقل: لم يتبع[3] الخلق، لأن العارف خلق وهو أبدا حيث الحق خصوصا القطب، فإن له نسبة إلى كل موجود وإلى كل حقيقة إلهية. ثم قال:

فحقـــــق قولنـــــا فيـــــه فقـــــولي كلـــــه الحـــــق

يعني وكل ناطق لا بد وأن ينطق بالحق بوجه ما، وكل أحد له نطق بل كل موجود، ولي في مثل هذا المعنى بيت وهو هذا:

وأصبحت معشـوق القلـوب بأسـرها ومـا ذرة فـي الكـون إلا لهـا نطـق[4]

وأما قوله: وما ذرة في الكون إلا لها نطق، فيعنى بألسنة الأحوال وهي أفصح من ألسنة الأقوال. قوله:

ومـــا خلـــق تـــراه العـــين إلا عينـــــه حـــــق

ولم يقل عينه الحق بالألف واللام ثم استثنى بقوله:

ولكـــــن مـــــودع فيـــــه لهـــــذا صـــــوره حـــــق

ويعني بالحق هذا الوعاء المعلوم، وهذا على قاعدة الشيخ بأن الأعيان الثابتة قبلت الحقيقة، ولست أقول بذلك بل الحق ليس معه غيره.

وقد قال، رضي الله عنه: ما صورته، فذكر أن هويته هي عين الجوارح التي هي عين العبد فالهوية واحدة والجوارح مختلفة ولكل جارحة علم من علوم الأذواق يخصها من عين واحدة تختلف باختلاف الجوارح.

وأقول: إنه، رضي الله عنه، يريد بالعلوم هنا المعلومات. وكلامه فيما [۸۲ الف] ذكره بعد هذا ظاهر بنفسه فإنه أخذ معنى قوله: ﴿إِنَّ رَبِّى عَلَى صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ (هود: ٥٦) فجعل كل أحد على صراط مستقيم حتى أن المجرمين الذين يساقون إلى جهنم، فإنهم فائزون في البعد بالقرب، فيتنعمون[5] بالقرب من حقيقة

---

۱. M: اللذي.
۲. S، H: ينفع.
۳. S، H: ينفع.
٤. M: قلب.
٥. F: فيتعتمون.

البعد، لأن الحق تعالى معهم، أو قال: عين جوارحهم وهو قوله: هويته عين أعضاء العبد وقواه، وليس العبد إلا هذه الأعضاء والقوى، فهو حق مشهود في خلق متوهم.

قال: ويعرف هذا، المؤمنون والمكاشفون. وهاتان الطائفتان هما بمنزلة الماء العذب الفرات وأما من سواهما، فعندهم الخلق مشهود والحق متوهم وهولاء بمنزلة الماء الملح الأجاج، ثم أخذ يبين المشي على الصراط المستقيم، فقال: من الناس من يعرف صراط[١] المستقيم[٢] فيمشي عليه ومن الناس من يجهله والصراط واحد لولا الجهل به ما اختلفت.

وقال: كل أحد يدعوا إلى الله، فأما العارفون: فيدعون إلى الله على بصيرة، وأما غير العارفين: فيدعون أيضا إلى الله لكن على جهالة، لأنهم الذين يأكلون من تحت أرجلهم فعلومهم تأتي من قبل السفل.

ثم قال: فمن عرف أن الحق عين الطريق عرف الأمر على ما هو عليه إلى قوله: فاعرف حقيقتك وطريقتك، فقد بان لك الأمر، قال: وهذا لسان حق فلا يفهمه إلا من فهمه حق.

قال: ولما كانت للحق اعتبارات [٨٢ ب] في مراتب أسمائه مختلفة اختلفت الأفهام في تلقي علومها، قال: ولذلك غلط عاد قوم هود حين ﴿قَالُوا هَذَا عَارِضٌ مُمْطِرُنَا﴾ (الأحقاف: ٢٤) فظنوا بالله الخير غير أن ذلك الخير دون الخير[٣] الذي أتاهم الله به، وهو ريح فيها عذاب أليم يريحهم من هياكلهم ويلحقهم بالقرب الأتم[٤]، فاختلف الإدراك بسبب اختلاف نسبهم إلى الأسماء الإلهية.

قال، رضي الله عنه: إن العذاب الذي أصابهم من الريح، فهو من العذوبة وإن أوجعهم لفراق المألوف، فإنه يسرهم[٥] عقباه. قال: فأصبحوا لا يرى إلا مساكنهم وهي جثتهم التي عمرتها الأرواح الحقية، فزالت تلك الأرواح وبقيت لهم الحياة الخاصة لجثتهم وتلك لحياة هي التي تنطق بها الجوارح يوم تشهد عليهم.

قوله: إلا أنه تعالى وصف نفسه بالغيرة، ومن غيرته حرم الفواحش، ثم

---

١. S، H: صراطه.
٢. F: - فقال من الناس من يعرف صراط المستقيم.
٣. F: - دون الخير.
٤. H: الأمم.
٥. H: بشرهم.

فسر الفواحش بقوله: أي منع أن يعرف حقيقة ما ذكرناه، وهي أنه عين الأشياء. قال: فسترها بالغيرة وهو أنت من الغير. قال: فالغير يقول: السمع سمع زيد، والعارف يقول: السمع عين الحق، وهكذا ما بقي من القوى والأعضاء. فما كل أحد عرف الحق فتفاضل الناس، فهو يقول: إن العارف هو الفاضل، والمحجوب هو المفضول ومن هنا إلى الأبيات الشعر التي أولها: فهو الكون كله، فهو مفهوم من لفظ الشيخ غير محتاج إلى شرح.

قوله في الأبيات: فهو الكون كله، اشارة إلى قوله تعالى: ﴿هُوَ الأَوَّلُ والآخِرُ والظّاهِرُ والباطِنُ﴾ (الحديد: ٣). وقوله: قام كوني، بكونه اشارة إلى مقام القيومية [٨٣ الف] فإن به تعالى قام كل شيء أي بقي بعد وجوده.

وقوله: ولذا قلت يغتذي، يعني أن النسب الإلهية من مراتب الأسماء لا تقوم إلا بظهور أطوار العبيد[١] كالرازقية بالمرزوق، والخالقية بالمخلوق، وجميع أسماء الأفعال والمتضايفات، لا يتحقق أحد المتضايفين إلا ويكون الآخر متحققا، فصار العبيد[٢] كالغذاء الذي به يقوم المغتذي.

وقوله: نحتذي يعني نبقي وفسره بقوله:

فبـــــه منــــه إن نظــــرت بوجــــــه تعــــــوذي

وبهذا المعنى يتحقق الاسم الواقي تعالى. ثم شرع بعد الأبيات الشعر في ذكر أن مقام الكنزية الذي ذكره في قوله: «كنت كنزا لا أعرف» فعبر عن مقام الكنزية[٣] بالكرب ومقام ايجاد العالم بالتنفس، قال: فكأنه رحم نفسه فتنفس، فسمي النفس المذكور نفس الرحمن، ثم فسر معنى الأول والآخر والظاهر والباطن بكلام ظاهر قال: ولما كان هو عين كل شيء كان بكل شيء عليما لأنه عليم بنفسه، فبعين[٤] علمه بنفسه علم الأشياء كلها.

قوله: فلما أوجد الأشياء في النفس، فكأنه قال: إن الموجودات هي كلمات الله، لأنها صور نفسه، فبسائط العالم حروف النفس، ومركباته كلماته التي من النفس.[٥]

قال: فظهر سلطان النسب المعبر عنها بالأسماء، صح النسب الإلهية للعالم

---

١. S، H: العبد.
٢. S، H: العبد.
٣. F، M: – الذي ذكره في قوله ... الكنزية.
٤. S: فيتعين؛ F: فتعين؛ H: فيعين.
٥. S، H: – ومركباته كلماته التي من النفس.

يعني لتضائف الأسماء الإلهية للأسماء الكونية كالرب للمربوب والخالق للمخلوق ورفعه النسب المخصوص [٨٣ ب] به تعالى أن يظهر أنه[١] ليس معه غيره.

وقوله: آخذ عنكم انتسابكم إلى أنفسكم، أي اجعله لي، فانتسب إلى نفسي وأنتم نفسي، فأردكم إلى بوجه[٢] حق يظهر للعارفين منكم، وتمام الخير[٣] قوله: أين المتقون؟ أي الذين اتخذوا الله وقاية، فكان الحق ظاهرهم أي عين صورهم الظاهرة.

قال: وقد يفسر بأن يجعل العبد وقاية للحق إذا شهد أن ذاته عبارة عن وجوده والحق باطن بالقوى في ذلك الظاهر، وهذا هو بعض المشاهد الجزئية ثم أثنى على ذوي الألباب وفسر ذلك بالناظرين في لب الأشياء وهم المحمديون.

وقال: ما سبق مقصر مجدا. قال: كذلك أنه لا يماثل أجير عبدا، والأجير هنا هو الذي يبتغي الثواب من الله على طاعته، وأما العبد فهو الذي يخدم عبودية لا يطلب عليها جزاء.

قال: وإذا ثبت الوقاية من الطرفين صدق أن تسمى الكون ربا وأن تسميه عبدا، وإن شئت قلت: هو الحق الخلق معا، وإن شئت قلت: لا هو خلق من كل وجه ولا هو حق من كل وجه، وإن شئت قلت: بالحيرة[٤] في ذلك فقد بانت المطالب بتعين المراتب.

قال: ولو لا التحديد ما أخبرت الرسل بتحول الحق في الصور ولا وصفته بخلع الصور عن نفسه.

قال:

فلا تنظر العين إلا إليه ولا يقع الحكم إلا عليه
فنحن له وبه في يديه وفي كل حال فإنا لديه

قوله: لهذا ينكر فينزه ويعرف فيوصف، فمن رأى الحق منه فيه بعين الحق فذلك هو العارف. قال: ومن رأى الحق فيه [٨٤ الف] منه بعين نفسه فذلك غير العارف، من جهة دخوله في القضية حيث اعتقد أنه يراه بعين نفسه مع أنه لا يرى الحق إلا الحق لكن هذا لا يسمى جاهلا، لأنه عرف الحق منه فيه.

قال: ومن لم ير الحق منه فيه وانتظر أن يراه بعين نفسه، فذلك هو الجاهل.

---

١. S: أن.
٢. F: توجه.
٣. S: الخبر.
٤. S: بالخيرة.

ثم ذكر أن لكل أحد عقيدة وكل عقيدة فهي مصادفة وجه ربها، عز وجل، في متوجهها إليه، لأنه واسع الاحاطة محيط السعة فمن حصره انحصر هو ولم ينحصر[۱] الحق تعالى، ونبه الشيخ، رضي الله تعالى عنه، على وجوب الأدب مع الحق من حيث ما استقرت عليه عقائد هذه الأمة الكريمة، صلوات الله على رسولها، فيولون وجوههم شطر المسجد الحرام مع معرفتهم بأن الحق تعالى في كل وجهة[۲]، فيقومون بوظيفة مقام اتباعه في ظاهر ما ورد به أمره ونهيه ويقومون بوظيفة معرفة باطنه، عليه السلام، وباقي الحكمة ظاهر.

---

۱. H ،S: يحصر.

۲. M ،S: وجه.

فصّ حكمة فتوحيّة فى كلمة صالحيّة

مـــن الآيـــات آيـــات الركائـــب — وذلـــك لاخـــتلاف فـــى المـــذاهب
فمـــــنهم قـــائمون بهـــا بحـــق — ومـــنهم قـــاطعون بهـــا السباســـب
فأمـــا القـــائمون فأهـــل عـــين — وأمـــا القـــاطعون هـــم الحبائـــب
وكـــــل مـــــنهم يأتيـــــه منـــــه — فتـــوح غيوبـــه مـــن كـــل جانـــب

اعلم وفقك الله أن الأمر مبنى فى نفسه على الفردية ولها [٨٤ ب] التثليث، فهى من الثلاثة فصاعدا. فالثلاثة أول الأفراد. وعن هذه الحضرة الإلهية وجد العالم فقال تعالى: ﴿إِنَّما قَولُنا لِشَيءٍ إِذا أَرَدناهُ أَن نَقُولَ لَهُ كُن فَيكُونُ﴾ (النحل: ٤٠) وهذه ذات ذات[١] إرادة وقول. فلو لا هذه الذات وإرادتها وهى نسبة التوجه بالتخصيص لتكوين أمر ما، ثم لو لا[٢] قوله عند هذا التوجه: «كن» لذلك الشىء ما كان ذلك الشىء.

ثم ظهرت الفردية الثلاثية أيضا فى ذلك الشىء، وبها من جهته صح تكوينه واتصافه بالوجود، وهى شيئيته وسماعه وامتثاله أمر مكونه بالإيجاد. فقابل ثلاثة بثلاثة، ذاته الثابتة فى حال عدمها فى موازنة ذات موجدها، وسماعه فى موازنة إرادة موجده، وقبوله بالامتثال لما أمر به من التكوين فى موازنة قوله: «كن»، فكان هو فنسب التكوين إليه فلو لا أنه فى قوته التكوين من نفسه عند هذا القول ما

---

١. S: دارت.

٢. H ،S: – لو لا.

تكون. فما أوجد هذا الشىء بعد أن لم يكن عند الأمر بالتكوين[١] إلا نفسه. فأثبت الحق تعالى أن التكوين للشىء نفسه لا للحق، والذى للحق فيه أمره خاصة. وكذلك أخبر عن نفسه فى قوله: ﴿إِنَّما قَولُنا لِشَىءٍ إِذا أَرَدناهُ أَن نَقُولَ لَهُ كُن فَيكُونُ﴾ (النحل: ٤٠) فنسب التكوين لنفس الشىء عن أمر الله وهو الصادق فى قوله. وهذا هو المعقول فى نفس الأمر.

كما يقول الآمر الذى يخاف فلا يعصى لعبده: قم، فيقوم العبد امتثالا لأمر سيده. [٨٥ الف] فليس للسيد فى قيام هذا العبد سوى أمره له بالقيام، والقيام من فعل العبد لا من فعل السيد. فقام أصل التكوين على التثليث أى من الثلاثة من الجانبين، من جانب الحق ومن جانب الخلق. ثم سرى ذلك فى إيجاد المعانى بالأدلة، فلا بد من الدليل أن يكون مركبا من ثلاثة على نظام مخصوص وشرط مخصوص، وحينئذ ينتج لا بد من ذلك، وهو أن يركب الناظر دليله من مقدمتين كل مقدمة تحوى على مفردين فتكون أربعة، واحد من هذه الأربعة يتكرر فى المقدمتين لتربط إحداهما بالأخرى كالنكاح فتكون ثلاثة لا غير لتكرار الواحد فيها.

فيكون المطلوب إذا وقع هذا الترتيب على الوجه المخصوص وهو ربط إحدى المقدمتين بالأخرى بتكرار ذلك الوجه المفرد الذى به صح التثليث.

والشرط المخصوص أن يكون الحكم أعم من العلة أو مساويا لها، وحينئذ يصدق، وإن لم يكن كذلك فإنه ينتج نتيجة غير صادقة. وهذا موجود فى العالم مثل إضافة الأفعال إلى العبد معراة عن نسبتها إلى الله أو إضافة التكوين الذى نحن بصدده إلى الله مطلقا. والحق ما أضافه إلا إلى الشىء الذى قيل له كن. ومثاله إنا إذا أردنا أن ندل أن وجود العالم عن سبب فنقول: كل حادث فله سبب فمعنا الحادث والسبب. ثم نقول فى المقدمة الأخرى: والعالم حادث فتكرر الحادث [٨٥ ب] فى المقدمتين. والثالث قولنا: العالم، فأنتج أن العالم له سبب، وظهر فى النتيجة ما ذكر فى المقدمة الواحدة وهو السبب. فالوجه الخاص هو تكرار الحادث، والشرط الخاص عموم العلة لأن العلة فى وجود الحادث السبب، وهو عام[٢] فى حدوث العالم عن الله أعنى الحكم. فنحكم على كل حادث أن له سببا سواء كان ذلك السبب مساويا للحكم أو يكون الحكم أعم منه فيدخل تحت حكمه، فتصدق النتيجة. فهذا أيضا قد ظهر حكم التثليث فى إيجاد المعانى التى تقتنص بالأدلة.

---

١. S، H: بالأمر عند التكوين.
٢. S: + وخاص.

فأصل الكون التثليث، ولهذا كانت حكمة صالح، عليه السلام، التى أظهر الله فى تأخير أخذ قومه ثلاثة أيام وعدا غير مكذوب، فأنتج صدقا وهى الصيحة التى أهلكهم الله بها فأصبحوا فى ديارهم جاثمين. فأول يوم من الثلاثة اصفرت وجوه القوم[١]، وفى الثانى احمرت وفى الثالث اسودت. فلما كملت الثلاثة صح الاستعداد فظهر كون الفساد فيهم فيسمى ذلك الظهور هلاكا، فكان اصفرار وجوه الأشقياء فى موازنة إسفار[٢] وجوه السعداء فى قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يومَئِذٍ مُسفِرَةٌ ضاحِكَةٌ مُستَبشِرَةٌ﴾ (عبس: ٣٨-٣٩) ومسفرة من السفور وهو الظهور، كما كان الاصفرار فى أول يوم ظهور علامة الشقاء فى قوم صالح. ثم جاء فى موازنة الاحمرار القائم بهم قوله تعالى فى السعداء: ﴿ضاحِكَةٌ﴾ فإن الضحك من الأسباب المولدة لاحمرار الوجوه، فهى فى[٣] السعداء احمرار الوجنات. ثم جعل فى موازنة تغير بشرة الأشقياء بالسواد قوله تعالى: [٨٦ الف] ﴿مُستَبشِرَةٌ﴾ وهو ما أثره السرور فى بشرتهم كما أثر السواد فى بشرة الأشقياء. ولهذا قال فى الفريقين بالبشرى، أى يقول لهم قولا يؤثر فى بشرتهم فيعدل بها إلى لون لم تكن البشرة تتصف به قبل هذا. فقال فى حق السعداء: ﴿يبَشِّرُهُم رَبُّهُم بِرَحمَةٍ مِنهُ ورِضوانٍ﴾ (التوبة: ٢١) وقال فى حق الأشقياء: ﴿فَبَشِّرهُم بِعَذابٍ أَليمٍ﴾ (التوبة: ٣٤) فأثر فى بشرة كل طائفة ما حصل فى نفوسهم من أثر هذا الكلام. فما ظهر عليهم فى ظاهرهم إلا حكم ما استقر فى بواطنهم من المفهوم. فما أثر فيهم سواهم كما لم يكن التكوين إلا منهم. ﴿فَللَّهِ الحُجَّةُ البالِغَةُ﴾ (الأنعام: ١٤٩).

فمن فهم هذه الحكمة وقررها فى نفسه وجعلها مشهودة له أراح نفسه من التعلق بغيره وعلم أنه لا يؤتى عليه بخير ولا بشر إلا منه. وأعنى بالخير ما يوافق غرضه ويلائم طبعه ومزاجه، وأعنى بالشر ما لا يوافق غرضه ولا يلائم طبعه ولا[٤] مزاجه. ويقيم صاحب هذا الشهود معاذير الموجودات كلها عنهم وإن لم يعتذروا، ويعلم أنه منه كان كل ما هو فيه كما ذكرناه أولا فى أن العلم تابع للمعلوم، فيقول لنفسه إذا جاءه ما لا يوافق غرضه: يداك أوكتا وفوك نفخ.

قلت[٥]: قوله، رضي الله عنه، في الشعر: **من الآيات آيات الركائب**، اشارة إلى

١. S، H: وجوههم.
٢. S، H: - اسفار.
٣. S، H: من.
٤. S: - طبعه ولا.
٥. F، M: - قلت.

ناقة صالح، عليه السلام، فإنها من جملة الركائب وهي الإبل ولا شك أن الإبل لها مزية على الحيوان خصها به خالقها، ولذلك ورد في الكتاب العزيز[١]: ﴿أَفَلا ينظُرُونَ إِلَى الإِبِلِ كَيفَ خُلِقَت﴾ (الغاشية: ١٧) فقرنها بـ﴿السَّماءِ كَيفَ رُفِعَت﴾ (الغاشية: ١٩) وبـ﴿الأَرضِ كَيفَ سُطِحَت﴾ (الغاشية: ٢٠) وقدمها عليهما في الذكر، والآيات هي العلامات واختلاف المذاهب [٨٦ ب] المشار إليه، أن قوما يعظمون الإبل لما أودع فيها من أسرار الله تعالى كما عظمت ناقة صالح عند من عظمها وقوما آخرين لا يعرفون ما فيها من أسرار الله لكنهم يتخذون الإبل لقطع السباسب، وهي البراي[٢]، ثم قال: فأما القائمون فأهل عين، أي أهل مشاهدة الحقيقة عيانا، فهم أهل عين أي معاينة ومراده: أنهم يشهدون الحق في ثبوت كل صورة ومن جملتها الركائب فيعظمون حرمات الله وشعائره.

قال: القاطعون بها السباسب إلى حرم الله فهم الحبائب وإلى غير حرم الله إذ عدوا اتخاذ الركائب من نعم الله، فهم بها في شهود كرم الله تعالى، فالأولون أهل توحيد الصفات وهذه الطائفة أهل توحيد الأفعال. قال: ولكل من الفريقين فتوح غيب في علومه الخاصة بمرتبته.

ثم قال: اعلم وفقك الله أن الأمر مبني في نفسه على الفردية، يعني أن الله تعالى كان ولا شيء معه، ثم أشار إلى أن الفردية من خواصها التثليث، لأن فردية الواحد لا تقبل الكلام ولذلك لم يكن الواحد من العدد، بل أول العدد هو إثنان، لكن لما كان الأمر لا يستقر إلا على الفردانية اقتضى الأمر اثبات ثالث يرد الشرك إلى التوحيد ويظهر ذلك مما قاله، رضي الله عنه، في ذكر القول والإرادة وكلمة كن، ويقابلها شيئية[٣] المكون، اسم مفعول وهو في قوله تعالى: لشيء، فأثبت له شيئية[٤] المعلومية للعلم الإلهي، وبمثل هذا يتمسك الشيخ، رضي الله عنه، في اثبات الأعيان وأنها ثابتة قبل كونها، وجوابه [٨٧ الف] أن في الكلام مجازا، فنعود ونقول الشيئية مقابلة حضرة العلم، والسماع مقابلة الإرادة، لأن السماع ميل[٥] للمسموع والإرادة ميل[٦] للمراد والامتثال مقابلة قوله: كن، ثم أخذ في اعتبار كون الحق تعالى نسب الكون إلى فعل الشيء المقول له كن، وذلك ظاهر في قوله: فيكون من قوله

١. M: + قوله.
٢. F: البوادي.
٣. H: شبيه.
٤. H: شبيه.
٥. S، F، H: مثل.
٦. S، F، H: مثل.

تعالى: ﴿إِنَّما قَولُنا لِشَىءٍ إِذا أَرَدناهُ أَن نَقُولَ لَهُ كُن فَيكُونُ﴾ (النحل: ٤٠) فهو يرى أن الاقتضاء في الأصل هو من العين الثابتة في حضرة الإمكان وما وقع الحكم في الإيجاد إلا بمقتضى طلبها[١] الذاتي، فكأنه أشار إلى سر القدر وهو أنه لا يكون إلا بمقتضى[٢] الأعيان الثابتة، فيستريح من عرف هذا من الكد والتعب.

وأخذ يقوى حكم التثليث في ذكر المقدمتين وأنها تعود مفرداتها، وهي حدود القياس، إلى ثلاثة: الأصغر والأوسط المكرر والأكبر. قال: ومن جملة اعتبارات أحكام التثليث، الآيات التي ظهرت في مبشرات قومه في الثلاثة الأيام التي امهلوا فيها حتى نفذ فيهم حكم الله تعالى، فهي ثلاثة أحوال في ثلاثة أيام كل يوم حال وهؤلاء أشقياء وفي مقابلتهم سعداء، لهم أيضا أحوال ثلاثة. وجوه السعداء مسفرة ووجوه الأشقياء في اليوم الأول مصفرة وفي اليوم الثاني[٣] وجوه السعداء ضاحكة ووجوه الأشقياء محمرمة كما وقع في قوم صالح ووجوه السعداء في اليوم الثالث مستبشرة ووجوه الأشقياء فيه مسودة وباقي ذكر في هذه الحكمة ظاهرة.

١. H: ظلها.
٢. F، M: مقتضى.
٣. F: انتقل من آخر ورقة [٥٣ ب] إلى آخر ورقة [٦٢ آ] ذيل الفص اليعقوبى.

فصّ حكمة قلبيّة فى كلمة شعيبيّة

اعلم [٨٧ ب] أن القلب أعنى قلب العارف بالله هو من رحمة الله، وهو أوسع منها، فإنه وسع الحق، جل جلاله، ورحمته لا تسعه، هذا لسان عموم من باب الإشارة، فإن الحق راحم ليس بمرحوم فلا حكم للرحمة فيه. وأما الإشارة من لسان الخصوص فإن الله وصف نفسه بالنفس وهو من التنفيس، وأن الأسماء الإلهية عين المسمى وليس إلا هو، وأنها طالبة ما تعطيه من الحقائق وليس الحقائق التى تطلبها الأسماء إلا العالم. فالألوهية تطلب المألوه، والربوبية تطلب المربوب، وإلا فلا عين لها إلا به وجودا أو تقديرا. والحق من حيث ذاته غنى عن العالمين. والربوبية ما لها هذا الحكم. فبقى الأمر بين ما تطلبه الربوبية وبين ما تستحقه الذات من الغنى عن العالم. وليست الربوبية على الحقيقة والاتصاف إلا عين هذه الذات.

فلما تعارض الأمر بحكم النسب ورد فى الخبر ما وصف الحق به نفسه من الشفقة على عباده. فأول ما نفس عن الربوبية بنفسه المنسوب إلى الرحمن بإيجاده العالم الذى تطلبه الربوبية بحقيقتها وجميع الأسماء الإلهية.

فيثبت من هذا الوجه أن رحمته وسعت كل شىء فوسعت الحق، فهى أوسع من القلب أو مساوية له فى السعة. هذا مضى، ثم لتعلم أن الحق تعالى كما ثبت فى الصحيح يتحول فى الصور عند التجلى، وأن الحق تعالى إذا وسعه القلب لا يسع معه غيره من المخلوقات فكأنه يملؤه. ومعنى هذا أنه إذا نظر إلى الحق عند تجليه [٨٨ الف] له لا يمكن أن ينظر معه إلى غيره. وقلب العارف من السعة

كما قال أبو يزيد البسطامى «لو أن العرش وما حواه مائة ألف ألف مرة فى زاوية من زوايا قلب العارف ما أحس به.»[٣٨] وقال الجنيد فى هذا المعنى: «إن المحدث إذا قرن بالقديم لم يبق له أثر، وقلب يسع القديم كيف يحس بالمحدث موجودا.» وإذا كان الحق يتنوع تجليه فى الصور فبالضرورة يتسع القلب ويضيق بحسب الصورة التى يقع فيها التجلى الإلهى، فإنه لا يفضل من القلب شىء عن صورة ما يقع فيها التجلى. فإن القلب من العارف أو الإنسان الكامل بمنزلة محل فص الخاتم من الخاتم لا يفضل بل يكون على قدره وشكله من الاستدارة إن كان الفص مستديرا أو من التربيع والتسديس والتثمين وغير ذلك من الأشكال إن كان الفص مربعا أو مسدسا أو مثمنا أو ما كان من الأشكال، فإن محله من الخاتم يكون مثله لا غير. وهذا عكس ما يشير إليه الطائفة من أن الحق يتجلى على قدر استعداد العبد. وهذا ليس كذلك، فإن العبد يظهر للحق على قدر الصورة التى يتجلى له فيها الحق.

وتحرير هذه المسألة أن لله تجليين: تجلى غيب وتجلى شهادة، فمن تجلى الغيب يعطى الاستعداد الذى يكون عليه القلب، وهو التجلى الذاتى الذى الغيب حقيقته، وهو[١] الهوية التى يستحقها بقوله عن نفسه «هو.» فلا يزال «هو» له دائما أبدا فإذا حصل له، أعنى للقلب، هذا الاستعداد، تجلى له التجلى الشهودى فى الشهادة فرآه فظهر بصورة ما تجلى له كما ذكرناه. فهو تعالى أعطاه الاستعداد بقوله: [٨٨ ب] ﴿أَعطى كُلَّ شَىءٍ خَلقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾ (طه: ٥٠) ثم رفع الحجاب بينه وبين عبده فرآه فى صورة معتقده، فهو عين اعتقاده. فلا يشهد القلب ولا العين أبدا إلا صورة معتقده فى الحق. فالحق الذى فى المعتقد هو الذى وسع القلب صورته، وهو الذى يتجلى له فيعرفه. فلا ترى العين إلا الحق الاعتقادى.

ولا خفاء بتنوع الاعتقادات، فمن قيده أنكره فى غير ما قيده به، وأقر به فى ما قيده به إذا تجلى. ومن أطلقه عن التقييد لم ينكره وأقر به فى كل صورة يتحول فيها ويعطيه من نفسه قدر صورة ما تجلى له فيها إلى ما لا يتناهى، فإن صورة التجلى ما لها نهاية تقف عندها. وكذلك العلم بالله ما له غاية فى العارفين يقف عندها، بل هو العارف فى كل زمان يطلب الزيادة من العلم به.

﴿رَبِّ زِدنِى عِلماً، رَبِّ زِدنِى عِلماً، رَبِّ زِدنِى عِلماً﴾ (طه: ١١٤) فالأمر لا يتناهى من الطرفين. هذا إذا قلت: حق وخلق، فإذا نظرت فى قوله: «كنت رجله التى يسعى

١. S: أعني.

بها ويده التى يبطش بها ولسانه الذى يتكلم به»[٣٩] إلى غير ذلك من الأوصاف والقوى، ومحلها الذى هو الأعضاء، لم تفرق، فقلت: الأمر حق كله أو خلق كله. فهو خلق بنسبة وهو حق بنسبة والعين واحدة. فعين صورة ما تجلى عين صورة من قبل ذلك التجلى، فهو المتجلى والمتجلى له. فانظر ما أعجب أمر الله من حيث هويته، ومن حيث نسبته إلى العالم فى حقائق أسمائه الحسنى.

فمـــن ثـــم ومـــا ثمـــه	وعـين ثـم هـو ثمـه [٨٩ الـف]
فمـــن قـــد عمـــه خصـــه	ومـــن قـــد خصـــه عمـــه
فمـــا عـــين ســـوى عـــين	فنـــور عينـــه ظلمـــه
فمـــن يغفـــل عـــن هـــذا	يجـــد فـــى نفســـه غمـــه
ومـــا يعـــرف مـــا قلنـــا	ســـوى عبـــد لـــه همـــه

﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ﴾ (ق: ٣٧) لتقلبه فى أنواع الصور والصفات ولم يقل لمن كان له عقل، فإن العقل قيد فيحصر الأمر فى نعت واحد والحقيقة تأبى الحصر فى نفس الأمر. فما هو ذكرى لمن كان له عقل وهم أصحاب الاعتقادات الذين يكفر بعضهم بعضا ويلعن بعضهم بعضا ﴿وما لَهُم مِن نَاصِرِينَ﴾ (النحل: ٣٧). فإن إله المعتقد ما له حكم فى إله المعتقد الآخر، فصاحب الاعتقاد يذب عنه، أى عن الأمر الذى اعتقده فى إلهه، وينصره وذلك الذى فى اعتقاده لا ينصره، فلهذا لا يكون له أثر فى اعتقاد المنازع له. وكذا[١] المنازع ما له نصرة من إلهه الذى فى اعتقاده، ﴿فما لَهُم مِن نَاصِرِينَ﴾، فنفى الحق النصرة عن آلهة الاعتقادات على انفراد كل معتقد على حدته، والمنصور المجموع، والناصر المجموع. فالحق عند العارف هو المعروف الذى لا ينكر.

فأهل المعروف فى الدنيا هم أهل المعروف فى الآخرة. فلهذا قال: ﴿لِمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ﴾ (ق: ٣٧) فعلم تقلب الحق فى الصور بتقليبه فى الأشكال. فمن نفسه عرف نفسه، وليست نفسه بغير لهوية الحق، [٨٩ ب] ولا شىء من الكون مما هو كائن ويكون بغير لهوية الحق، بل هو عين الهوية. فهو العارف والعالم والمقر فى هذه الصورة، وهو الذى لا عارف ولا عالم، وهو المنكر فى هذه الصورة الأخرى. هذا حظ من عرف الحق من التجلى والشهود فى عين الجمع، فهو قوله لمن كان له قلب يتنوع فى تقليبه.

---

١. S، H: لا.

وأما أهل الإيمان وهم المقلدة الذين قلدوا الأنبياء والرسل فيما أخبروا به عن الحق، لا من قلد أصحاب الأفكار والمتأولين الأخبار الواردة بحملها على أدلتهم العقلية، فهؤلاء الذين قلدوا الرسل، صلوات الله عليهم أجمعين، هم المرادون بقوله تعالى ﴿أَو أَلقَى السّمعَ وهُوَ شَهيدٌ﴾ لما وردت به الأخبار الإلهية على ألسنة الأنبياء عليهم السلام، وهو، يعنى هذا الذى ألقى السمع شهيد، ينبه على حضرة الخيال واستعمالها، وهو قوله، عليه السلام فى الإحسان: «أن تعبد الله كأنك تراه»، والله فى قبلة المصلى، فلذلك هو شهيد. ومن قلد صاحب نظر فكرى وتقيد به فليس هو الذى ألقى السمع، فإن هذا الذى ألقى السمع لا بد أن يكون شهيدا لما ذكرناه. ومتى لم يكن شهيدا لما ذكرناه فما هو المراد بهذه الآية. فهؤلاء[1] هم الذين قال الله فيهم[2] ﴿إِذ تَبَرَّأَ الّذينَ اتُّبِعُوا مِنَ الّذينَ اتَّبَعُوا (البقرة: ١٦٦) والرسل لا يتبرءون من أتباعهم الذين اتبعوهم. فحقق يا ولى ما ذكرته[3] لك فى هذه الحكمة القلبية. وأما اختصاصها بشعيب، لما فيها من التشعب، أى شعبها [٩٠ الف] لا تنحصر، لأن كل اعتقاد شعبة فهى شعب كلها، أعنى الاعتقادات، فإذا انكشف الغطاء انكشف لكل أحد بحسب معتقده، وقد ينكشف بخلاف معتقده فى الحكم، وهو قوله: ﴿وَبَدا لَهُم مِنَ اللّه ما لَم يكُونُوا يحتَسِبُونَ﴾ (الزمر: ٤٧) فأكثرها فى الحكم كالمعتزلى[4] يعتقد فى الله نفوذ الوعيد فى العاصى إذا مات على غير توبة. فإذا مات وكان مرحوما عند الله قد سبقت له عناية بأنه لا يعاقب، وجد الله غفورا رحيما، فبدأ له من الله ما لم يكن يحتسبه. وأما فى الهوية فإن بعض العباد يجزم فى اعتقاده أن الله كذا وكذا، فإذا انكشف الغطاء رأى صورة معتقده وهى حق فاعتقدها. وانحلت العقدة فزال الاعتقاد وعاد علما بالمشاهدة.

وبعد احتداد البصر لا يرجع كليل النظر، فيبدو لبعض العبيد باختلاف التجلى فى الصور عند الرؤية خلاف معتقده[5] لأنه لا يتكرر، فيصدق عليه فى الهوية ﴿وَبَدا لَهُم مِنَ اللّه فى هويته ما لَم يكُونُوا يحتَسِبُونَ﴾ (الزمر: ٤٧) فيها قبل الغطاء. وقد ذكرنا صورة الترقى بعد الموت فى المعارف الإلهية فى كتاب التجليات لنا عند ذكرنا من اجتمعنا به من الطائفة فى الكشف وما أفدناهم فى هذه المسألة بما لم يكن عندهم. ومن أعجب الأمور أنه فى الترقى دائما ولا يشعر بذلك للطافة الحجاب ورقته

١. S، H: فاولئك.
٢. S، H: في حقهم.
٣. S، H: ذكرناه.
٤. S: والمعتزلي؛ H: فالمعتزلي.
٥. S، H: – خلاف معتقده.

وتشابه الصور مثل قوله تعالى: ﴿وَأُتُوا بِهِ مُتَشابِهاً﴾ (البقرة: ٢٥). وليس هو الواحد عين الآخر فإن الشبيهين عند العارف أنهما شبيهان، غيران، وصاحب التحقيق يرى الكثرة فى الواحد [٩٠ ب] كما يعلم أن مدلول الأسماء الإلهية، وإن اختلفت حقائقها وكثرت، أنها عين واحدة. فهذه كثرة معقولة فى واحد العين. فتكون فى التجلى كثرة مشهودة فى عين واحدة، كما أن الهيولى تؤخذ[١] فى حد كل صورة، وهى[٢] مع كثرة الصور واختلافها ترجع فى الحقيقة إلى جوهر واحد هو هيولاها. فمن عرف نفسه بهذه المعرفة فقد عرف ربه فإنه على صورته خلقة، بل هو عين هويته وحقيقته. ولهذا ما عثر أحد من العلماء على معرفة النفس وحقيقتها إلا الإلهيون من الرسل والصوفية.

وأما أصحاب النظر وأرباب الفكر من القدماء والمتكلمين فى كلامهم فى النفس وماهيتها، فما منهم من عثر على حقيقتها، ولا يعطيها النظر الفكرى أبدا. فمن طلب العلم بها من طريق النظر الفكرى فقد استسمن ذا ورم ونفخ فى غير ضرم. لا جرم أنهم من ﴿الَّذِينَ ضَلَّ سَعيهُم فِي الحَياةِ الدّنيا وهُم يحسَبُونَ أَنَّهُم يحسِنُونَ صُنعاً﴾ (الكهف: ١٠٤) فمن طلب الأمر من غير طريقه[٣] فما ظفر بتحقيقه، وما أحسن ما قال الله تعالى فى حق العالم وتبدله مع الأنفاس.

فى خلق جديد فى عين واحدة، فقال فى حق طائفة، بل أكثر العالم، ﴿بَل هُم فِي لَبسٍ مِن خَلقٍ جَدِيدٍ﴾ (ق: ١٥) فلا يعرفون تجديد الأمر مع الأنفاس.

لكن قد عثرت عليه الأشاعرة فى بعض الموجودات وهى الأعراض، وعثرت عليه الحسبانية فى العالم كله وجهلهم أهل النظر بأجمعهم.

ولكن أخطأ الفريقان: أما خطأ الحسبانية [٩١ الف] فبكونهم ما عثروا مع قولهم بالتبدل فى العالم بأسره على أحدية عين الجوهر المعقول الذى قبل هذه الصورة ولا يوجد إلا بها كما لا تعقل إلا به. فلو قالوا بذلك فازوا بدرجة التحقيق فى الأمر. وأما الأشاعرة فما علموا أن العالم كله مجموع أعراض فهو يتبدل فى كل زمان إذ العرض لا يبقى زمانين. ويظهر ذلك فى الحدود للأشياء، فإنهم إذا حدوا الشىء تبين فى حدهم كونه الأعراض، وأن هذه الأعراض المذكورة فى حده عين هذا الجوهر وحقيقته القائم بنفسه. ومن حيث هو عرض لا يقوم بنفسه. فقد

---

١. S: توجد.
٢. S، H: – وهي.
٣. S: حقيقته.

جاء من مجموع ما لا يقوم بنفسه من يقوم بنفسه كالتحيز فى حد الجوهر القائم بنفسه الذاتى وقبوله للأعراض حد له ذاتى. ولا شك أن القبول عرض إذ لا يكون إلا فى قابل لأنه لا يقوم بنفسه، وهو ذاتى للجوهر. والتحيز عرض ولا يكون إلا فى متحيز، فلا يقوم بنفسه. وليس التحيز والقبول بأمر زائد على عين الجوهر المحدود لأن الحدود الذاتية هى عين المحدود وهويته، فقد صار ما لا يبقى زمانين يبقى زمانين وأزمنة وعاد ما لا يقوم بنفسه يقوم بنفسه.

ولا يشعرون لما هم عليه، وهؤلاء هم فى لبس من خلق جديد. وأما أهل الكشف فإنهم يرون أن الله يتجلى فى كل نفس ولا يكرر التجلى، ويرون أيضا شهودا أن كل تجل يعطى خلقا جديدا ويذهب بخلق. فذهابه هو عين الفناء عند التجلى والبقاء لما يعطيه التجلى الآخر فافهم.

قلت[١]: لما كانت الحكمة قلبية شرع في ذكر القلب، فذكر أن قلب العارف بالله هو من رحمة الله.

قال: وهو أوسع منها وفيه اشكال، لأن ما [٩١ ب] هو من الشيء كالبعض من الكل كيف يكون أوسع من الكل الذي هو بعضه؟ قال: لأنه وسع الحق، جل جلاله، ورحمته لا تسعه، فصارت الرحمة أوسع منه ولما كان فيه هذا الاشكال قال، رضي الله عنه: هذا لسان عموم من باب الاشارة. قال: وإنما لم تسعه رحمته، لأنه راحم فلا يدخل في المرحومين بالرحمة فما[٢] وسعته.

قال: وأما الاشارة من لسان الخصوص، فإن الله وصف نفسه بالنفس وهو من التنفيس وهو يشير إلى أنه عين أسمائه تعالى مما يظهر العالم الذي يطلبه أسماؤه الحسنى بالذات، فهو في حال لولا نزاهته لكان من أجلها مكروب، فالتنفيس[٣] من كربه هو عين ظهور العالم من غيب ما لم يكن إلى فضاء الكون ولا عين للألوهية إلا بالمألوه وجودا وتقديرا، فأما وجودا: فلا ألوهية بالفعل ما لم يكن المألوه بالفعل، وأما في التقدير: فلا ألوهية في عالم التقدير إلا بالمألوه المقدر وذلك حال كل متضايفين. وأما حضرة الغني عن العالمين، فهي حضرة الذات لا[٤] حضرة[٥] الصفات والأسماء.

قال: وليست الربوبية في الحقيقة والاتصاف إلا عين هذا الذات الغنية[٦]،

---

١. F، M: - قلت.
٢. S، H: فيما.
٣. S، H: النفس.
٤. F: - لا.
٥. F: وحضرة.
٦. S: العينية.

فإذن إنما وصف الحق تعالى نفسه بالشفقة على عباده لصحة نسبهم إلى ذاته من حيث أسماؤها التي ليس هو غيرها.

قال: ولما كان الايجاد رحمة، فهو أول رحمة وسعت كل شيء، فشملت الرحمة أسمائه الحسنى حيث حصل لها بالايجاد عالما[١] نفس من كرب الأسماء الإلهية باعطائها ما طلبته[٢] من حقائق العالم. قال: فلما وسعت الرحمة العالم والأسماء الإلهية كانت أوسع من القلب [٩٢ الف] أو مساوية له في السعة.

وأعلم أنه، رضي الله عنه، ذكر عقيب هذا مسألة التجلي، فكأن قائلا قال: هل التجلي يجيء على وفق القلب أم القلب يجيء على وفق التجلي؟ فصرح الشيخ، رضي الله عنه، أن التجلي الاعتقادي يجيء على قدر القلب[٣] المعتقد لأنه لا يتجاوز العقيدة، فإن تحولت العقيدة تحول التجلي وأشار إلى أن التجلي الغيبي هو يعطي الاستعداد، فإذا ورد التجلي ورد على حكم الاستعداد. قال: وهو التجلي الذاتي.

وقد ذكر هنا كلاما ظاهرا لا يحتاج إلى شرح والحق فيه: أن للحق تعالى وجود خارجي وغير خارجي وأما الخلق[٤] فإنه مفروض[٥] بالذهن في مراتب وجود الحق أو هو[٦] عين مراتب وجوده تعالى. قال رضي الله عنه، شعرا:

فمن ثم وما ثمه ... وعين ثم هو ثمه
فمن قد عمه خصه ... ومن قد خصه عمه
فما عين سوى عين ... فنور عينه ظلمه
فمن يغفل عن هذا ... يجد في نفسه غمه
وما يعرف ما قلنا ... سوى عبد له همه

قوله: فمن ثم غير الله؟ وما ثم غير الله؟ وهما استفهام بمعنى الجحد والتقرير[٧] لكون الحق ليس معه غيره.

قوله: وما عين سوى عين الحق فهو نور عينه كالظلمة، لكونه ينبهم[٨] معناه على غير أهل الشهود وأما الغمة التي يجدها من يغفل، فهي غمة فقده لنفسه، لأنه يرى الحق تعالى قد ملك عليه نفسه التي هي ذاته فكان الحق الذي لم يزل، وفني الباطل الذي لم يكن ولا شك أن المحو والمحق والسحق الذي تجده هذه الطائفة

١. F: عالم.
٢. F: فطلبت.
٣. F: قلب.
٤. H: الحق.
٥. F: معروض.
٦. S: وهو.
٧. F: التقدير.
٨. F: بينهم.

[٩٢ ب] ظاهره غمة.

قال: ولا يعرف ما قلنا سوى عبد له همة إلهية لا كونية[١]، ثم فضل، رضي الله عنه، القلب على العقل لورود الآية الكريمة وهي قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ﴾ (ق: ٣٧) ولم يقل له عقل ولذلك كانت أرباب القلوب أشرف من أرباب العقول.

قال: وإنما كان القلب أفضل من العقل لأن العقل يصف الحق في التنزيه وهو وصف واحد والحقيقة تأبي الحصر، والقلب يتقلب فهو يسع الحقيقة، والعقل لا يسعها من حيث[٢] هو مفكر أما من حيث ما هو قابل فهو القلب نفسه ثم علل، رضي الله عنه، كون أرباب الاعتقاد يكفر بعضهم بعضا، فقال: لأن إله صاحب هذا المعتقد مثلا ما له حكم في إله المعتقد الآخر بل الخلف بينهم قائم، وأيضا فإذا نصر المعتقد مذهبه، فربه الخاص به لا ينصره، لأنه رب وهمي لا حقيقة له، فلا يكون لنصرة مذهبه أثر ظاهر ينقطع به النزاع وكذلك المقاوم[٣] له ولا يزال النزاع قائما ولذلك قال: يكفر بعضهم بعضا[٤] ويلعن بعضهم بعضا وما لهم من ناصرين، فذكر أنه لا ناصر لهم فقد نفي[٥] الحق تعالى النصرة عن آلهة[٦] الاعتقادات.

قال: فالحق عند العارف المعروف الذي لا ينكر ولا يتنكر في نفس الأمر.

قال: ومن دون العارفين هم المومنون وهم[٧] الذين قيل فيهم أو ألقي السمع وهو شهيد وليس من هؤلاء مقلدوا أصحاب الرأي الذي نزلوا الأخبار الإلهي إلى مراتب أدلتهم النظرية، فإن تقليد أوليك ليس هو تقليدا للأنبياء، عليهم السلام، ولا هم أتباع الأنبياء، ويوم القيامة يتبرء الذين اتبعوا من الذين اتبعوا، والرسل، عليهم السلام، لا يتبرؤن من أتباعهم الذين اتبعوهم.

قال: وأما اختصاص [٩٣ الف] هذه الحكمة بشعيب، فلما[٨] في اسمه، عليه السلام، من اشتقاق التشعب وهذه المسألة كثيرة التشعب[٩] والاختلاف، فإن العقائد لا تنحصر لكثرتها. قال: فإذا انكشف الأمر فقد ينكشف، على خلاف العقائد وهو

١. F: – إلهية لا كونية.
٢. F: + ما.
٣. S: المقام.
٤. H: ببعض.
٥. سل، M: بقي.
٦. S: إلهية.
٧. S: + اللاء بمعنى الذين في لغة العرب ويعربونها اعراب جمع المذكر السالم بالواو ورفعا بالياء ونصبا.
٨. F: فإنما.
٩. F: الشعب.

قوله وبدأ لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون.

وأما قوله في الهوية: إن بعض العباد ينكشف له[١] على حكم معتقده فيها، فيتحول الظن علما، فهذا فيه تجوز، لأنه إذا اعتقد ما لا يراه يستحيل أن يكون الرؤية مثله سواء، بل لا بد من مخالفة ما حتى يبدو له من الله ما لم يكن يحتسب.

ثم ذكر أن الترقي قد يكون للإنسان وهو لا يشعر به وهذا لا شك فيه ورأينا من يفتح له في خلوته بشهود[٢] الوحدانية بالتدريج وهو لا يشعر فيظن أنه لم يفتح له، ثم مثل شهود الكثرة في العين الواحدة بأخذ حد الهيولى في كل صورة صورة من صورها وهو تمثيل حسن، لكن في مدارك الأفكار.

ثم قال: فمن عرف نفسه بهذه المعرفة فقد عرف ربه، فإنه على صورته[٣] خلقه، بل هو عين هويته وصورة حقيقته ثم شرع في أن النفس ما عثر أحد من علماء الرسوم على معرفتها إلا الإلهيون من الأنبياء والصوفية خاصة. قال: ولا سبيل إلى معرفة النفس بطريق النظر الفكري، ثم ذكر أن الناس كل نفس يتجددون و﴿**هُم فِى لَبسٍ مِن خَلقٍ جَديدٍ**﴾ (ق: ١٥) فهم لا يشعرون بالتجدد وهم فيه، لأنهم أوتوا به متشابها والأشباه أغيار.

قال: وما عثر أحد على تجدد الأمر كله في العالم من أرباب النظر وإن كان الأشاعرة قد قالوا بتجدد أعراض [٩٣ ب] العالم، لكنهم ما عرفوا أن العالم هو مجموع أعراض، وأما الحسبانية فإنهم وإن قالوا بتجدد العالم في كل نفس جميعة[٤] ولم يخصوا الأعراض، إلا أنهم ما تحققوا وحدانية الجوهر وآفة[٥] الأشاعرة أنهم ظنوا أن ما لا يقوم بنفسه إذا اجتمع مع ما يقوم بنفسه لا يمكن أن يقوم بنفسه، وهو غلط فاحش.

قال: وأما أصحاب الكشف فيرون العالم متغيرا في ذاته دائما بتجليات إلهية، والتجليات المذكورة تعطي في كل تجل خلقا جديدا ويرون ذلك عيانا مشهودا والله الهادي.

---

١. S، H: – له.
٢. F: شهود.
٣. S: صورة.
٤. F: جمعية.
٥. S، H: أقر.

فص حكمة مُلكيّة فى كلمة لوطيّة

الملك الشدة[١] والمليك الشديد، يقال ملكت العجين إذا شددت[٢] عجينه. قال قيس بن الحطيم يصف طعنة:

ملكت بها كفى فانهرت فتقها   يرى قائم من دونها ما وراءها

أى شددت[٣] بها كفى يعنى الطعنة. فهو قول الله تعالى عن لوط، عليه السلام: ﴿لَو أَنَّ لِى بِكُم قُوَّةً أَو آوِى إِلى رُكنٍ شَدِيدٍ﴾ (هود: ٨٠) فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: يرحم الله أخى لوطا لقد كان يأوى إلى ركن شديد.

فنبه، صلى الله عليه وسلم، أنه كان مع الله من كونه شديدا. والذى قصد لوط، عليه السلام[٤]، القبيلة بالركن الشديد، والمقاومة بقوله ﴿لَو أَنَّ لِى بِكُم قُوَّةً﴾ وهى الهمة هنا من البشر خاصة. فقال رسول الله، صلى الله عليه وسلم، فمن ذلك الوقت، يعنى من الزمن الذى قال فيه لوط، عليه السلام: ﴿أَو آوِى إِلى رُكنٍ شَدِيدٍ﴾ ما بعث[٥] نبى[٦] بعد ذلك إلا فى منعة من [٩٤ الف] قومه، فكان يحميه قبيلة كأبى طالب مع رسول الله صلى الله عليه وسلم. فقوله: ﴿لَو أَنَّ لِى بِكُم قُوَّةً﴾ لكونه، عليه السلام، سمع الله تعالى يقول: ﴿الله الّذى خَلَقَكُم مِن ضَعفٍ﴾ (الروم: ٥٤) بالأصالة، ثم جعل من بعد ضعف قوة، فعرضت القوة بالجعل فهى قوة عرضية، ﴿ثُمَّ جَعَلَ مِن بَعدِ قُوَّةٍ ضَعفاً

١. S: السديد.
٢. S: سددت.
٣. S: سددت.
٤. S، H: + والله أعلم.
٥. S، H: + الله.
٦. S، H: نبيا.

وشَيبَةً﴾ فالجعل يتعلق بالشيبة، وأما الضعف فهو رجوع إلي أصل خلقه وهو قوله: ﴿خَلَقَكُم مِن ضَعفٍ﴾ فرده لما[١] خلقه منه كما قال: ﴿يرَدُّ إلى أَرذَلِ العُمُرِ لِكَيلا يعلَمَ مِن بَعدِ عِلمٍ شَيئاً﴾ (النحل: ٧٠). فذكر أنه رد إلى الضعف الأول، فحكم الشيخ حكم الطفل فى الضعف. وما بعث نبى إلا بعد تمام الأربعين وهو زمان أخذه فى النقص والضعف[٢]. فلهذا قال: ﴿لَو أَنَّ لِى بِكُم قُوَّةً﴾ مع كون ذلك يطلب همة مؤثرة.

فإن قلت: وما يمنعه من الهمة المؤثرة وهى موجودة فى السالكين من الاتباع، والرسل أولى بها؟ قلت: صدقت، ولكن نقصك علم آخر، وذلك أن المعرفة لا تترك للهمة تصرفا. فكل ما علت معرفته نقص تصرفه بالهمة، وذلك لوجهين: الوجه الواحد لتحققه بمقام العبودية ونظره إلى أصل خلقه الطبيعى، والوجه الآخر أحدية المتصرف[٣] والمتصرف فيه، فلا يرى على من يرسل همته فيمنعه ذلك. وفى هذا المشهد يرى أن المنازع له ما عدل عن حقيقته التى هو عليها فى حال ثبوت عينه وحال[٤] عدمه. فما ظهر فى الوجود إلا ما كان له فى حال العدم فى الثبوت، فما تعدى حقيقته ولا أخل بطريقته. فتسمية ذلك نزاعا إنما [٩٤ ب] هو أمر عرضى أظهره الحجاب الذى على أعين الناس كما قال الله فيهم: ﴿وَلكِنَّ أَكثَرَ النّاسِ لا يعلَمُونَ، يعلَمُونَ ظاهِراً مِنَ الحَياةِ الدّنيا وهُم عَنِ الآخِرَةِ هُم غافِلُونَ﴾ (الروم: ٦، ٧) وهو من المقلوب، فإنه من قولهم ﴿قُلُوبُنا غُلفٌ﴾ (البقرة: ٨٨) أى فى غلاف وهو الكن الذى ستره عن إدراك الأمر على ما هو عليه. فهذا وأمثاله يمنع العارف من التصرف فى العالم.

قال الشيخ أبو عبد الله بن قايد(٤٠) للشيخ أبى السعود بن الشبل(٤١) : لم لا تتصرف؟ فقال أبو السعود: تركت الحق يتصرف لى كما يشاء، يريد قوله تعالى آمرا: ﴿فَاتَّخِذهُ وَكِيلاً﴾ (المزمل: ٩) فالوكيل هو المتصرف ولا سيما وقد سمع الله تعالى يقول: ﴿وَأَنفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُم مُستَخلَفِينَ فِيهِ﴾ (الحديد: ٧) فعلم أبو السعود والعارفون أن الأمر الذى بيده ليس له وأنه مستخلف فيه. ثم قال له الحق: هذا الأمر الذى استخلفتك فيه وملكتك إياه، اجعلنى واتخذنى وكيلا فيه، فامتثل أبو السعود أمر الله فاتخذه وكيلا.

فكيف يبقى لمن يشهد مثل هذا الأمر همة يتصرف بها، والهمة لا تفعل إلا

---

١. H ،S: إلى ما.
٢. H ،S: – والضعف.
٣. S: التصرف.
٤. H ،S: – حال.

بالجمعية التى لا متسع لصاحبها إلى غير[١] ما اجتمع عليه؟ وهذه المعرفة تفرقه عن هذه الجمعية. فيظهر العارف[٢] التام المعرفة بغاية العجز والضعف.

قال بعض الأبدال للشيخ عبد الرزاق[(٤٢)]، رضى الله عنه: قل للشيخ أبى مدين بعد السلام عليه: يا أبا مدين لم لا يعتاص علينا شىء وأنت تعتاص عليك الأشياء، ونحن نرغب فى مقامك وأنت لا ترغب فى مقامنا؟ وكذلك كان مع كون [٩٥ الف] أبى مدين، رضى الله عنه، كان عنده ذلك المقام وغيره، ونحن أتم فى مقام الضعف والعجز منه. ومع هذا قال له هذا البدل ما قال. وهذا من ذلك القبيل أيضا. وقال، صلى الله عليه وسلم، فى هذا المقام عن أمر الله له بذلك: ﴿قُل... ما أَدرِى ما يفعَلُ بِى ولا بِكُم إِن أَتَّبِعُ إِلّا ما يوحى إِلَىَّ﴾ (الأحقاف: ٩) فالرسول بحكم ما يوحى إليه به ما عنده غير ذلك. فإن أوحى إليه بالتصرف بجزم تصرف، وإن منع امتنع، وإن خير اختار ترك التصرف إلا أن يكون ناقص المعرفة. قال أبو السعود لأصحابه المؤمنين به: إن الله أعطانى التصرف منذ خمس عشرة سنة وتركناه تظرفا. هذا لسان إدلال. وأما نحن فما تركناه تظرفا وهو تركه إيثارا وإنما تركناه لكمال المعرفة، فإن المعرفة لا تقتضيه بحكم الاختيار. فمتى تصرف العارف بالهمة فى العالم فعن أمر إلهى وجبر لا باختيار. ولا نشك أن مقام الرسالة يطلب التصرف لقبول الرسالة التى جاء بها، فيظهر عليه ما يصدقه عند أمته وقومه ليظهر دين الله. والولى ليس كذلك. ومع هذا فلا يطلبه الرسول فى الظاهر لأن للرسول الشفقة على قومه، فلا يريد أن يبالغ فى ظهور الحجة عليهم، فإن فى ذلك هلاكهم، فيبقى عليهم. وقد علم الرسول[٣] أيضا أن الأمر المعجز إذا ظهر للجماعة، منهم من يؤمن عند ذلك ومنهم من يعرفه ويجحده ولا يظهر التصديق به ظلما[٤] وعلوا وحسدا، ومنهم من يلحق ذلك بالسحر والإبهام، فلما رأت الرسل ذلك وأنه لا يؤمن إلا من أنار الله قلبه بنور الإيمان، ومتى لم [٩٥ ب] ينظر الشخص بذلك النور المسمى إيمانا[٥] فلا ينفع فى حقه الأمر المعجز. فقصرت الهمم عن طلب الأمور المعجزة لما لم يعم[٦] أثرها فى الناظرين ولا فى قلوبهم كما قال فى حق أكمل الرسل وأعلم الخلق وأصدقهم فى الحال: ﴿إِنَّكَ لا تَهدِى مَن أَحبَبتَ ولكِنَّ اللّه يهدِى مَن يشاءُ﴾ (القصص: ٥٦) ولو كان للهمة أثر

---

١. S: + ذلك.
٢. S: للعارف.
٣. S، H: - الرسول.
٤. S، H: علما.
٥. S، H: + وإلا.
٦. S: يعلم.

ولا بد، لم يكن أحد أكمل من رسول الله، صلى الله عليه وسلم، ولا أعلى ولا أقوى همة منه، وما أثرت فى إسلام أبى طالب عمه، وفيه نزلت الآية التى ذكرناها، ولذلك قال فى الرسول: إنه ما عليه إلا البلاغ، وقال: ﴿لَيسَ عَلَيكَ هُداهُم ولكِنَّ اللّه يهدِى مَن يشاءُ﴾ (البقرة: ٢٧٢) وزاد فى سورة القصص ﴿وَهُوَ أَعلَمُ بِالمُهتَدِينَ﴾ (القصص: ٥٦) أى بالذين أعطوه العلم بهدايتهم فى حال عدمهم بأعيانهم الثابتة. فأثبت أن العلم تابع للمعلوم. فمن كان مؤمنا فى ثبوت عينه وحال عدمه ظهر بتلك الصورة فى حال وجوده. وقد علم الله ذلك منه أنه هكذا يكون، فلذلك قال: ﴿وَهُوَ أَعلَمُ بِالمُهتَدِينَ﴾.

فلما قال مثل هذا قال أيضا: ﴿ما يبَدَّلُ القَولُ لَدَى﴾ (ق: ٢٩) لأن قولى على حد علمى فى خلقى ﴿وَما أَنَا بِظَلَّامٍ لِلعَبِيدِ﴾ (آل عمران: ١٨٢) أى ما قدرت عليهم الكفر الذى يشقيهم ثم طلبتهم بما ليس فى وسعهم أن يأتوا به. بل ما عاملناهم إلا بحسب ما علمناهم، وما علمناهم إلا بما أعطونا من نفوسهم مما هم عليه، فإن كان ظلم فهم الظالمون. ولذلك قال: ﴿وَلكِن كانُوا أَنفُسَهُم يظلِمُونَ﴾ (البقرة: ٥٧) فما ظلمهم الله.

كذلك ما قلنا لهم إلا ما أعطته ذاتنا أن نقول لهم، وذاتنا معلومة [٩٦ الف] لنا بما هى عليه من أن نقول كذا ولا نقول كذا. فما قلنا إلا ما علمنا أنا نقول. فلنا القول منا، ولهم الامتثال وعدم الامتثال مع السماع منهم.

فالكل منا ومنهم — والأخذ عنا وعنهم
أن لا يكونون منا — فنحن لا شك منهم
فقد بان لك السر — وقد اتضح الأمر
وقد أدرج فى الشفع — الذى قيل هو الوتر

فتحقق يا ولى هذه الحكمة الملكية فى الكلمة اللوطية فإنها لباب المعرفة.

قلت[١]: الشيخ، رضي الله عنه، اعتمد في هذه الحكمة على قول النبي لوط، عليه السلام[٢]: ﴿لَو أَنَّ لى بِكُم قُوَّةً أَو آوى إِلى رُكنٍ شَديدٍ﴾ (هود: ٨٠) أراد لوط، عليه السلام، قبيلة تحميه وأراد نبينا محمد، صلى الله عليه وسلم، أنه كان يأوي إلى الله تعالى فإنه شديد البطش ثم بين، رضي الله عنه، أن الضعف أصل لا يحتاج إلى فعل فاعل وأما القوة فيحتاج إلى ذلك ولذلك قال: ﴿ثُمَّ جَعَلَ مِن بَعدِ قُوَّةٍ﴾ فأشار

١. F، M: – قلت.
٢. S، H: + قال.

إلى أن القوة بالجعل فهي عرضية.

وأما قوله: ﴿ثُمَّ جَعَلَ مِن بَعدِ قُوَّةٍ ضَعفاً وشَيبَةً﴾ (الروم: ٥٤) فذكر أن الجعل[1] متعلق بالشيبة لا بالضعف، وللمجاورة[2] شرك بينهما مجازا، وفسره بالآية الأخرى وهو قوله تعالى: ﴿ثمّ يرَدُّ إِلى أَرذَلِ العُمُرِ﴾ (النحل: ٧٠) فهو رد لا جعل.

وأما قوله: وما بعث نبي إلا بعد الأربعين فهو عذر للنبي لوط، عليه السلام، في قوله: ﴿لَو أَنَّ لِى بِكُم قُوَّةً﴾ (هود: ٨٠) فإنه كان بعد الأربعين فقد شرع في النقص كما قال الشاعر:

كأن الفتي[3] يرقـي مـن العمـر سـلما   إلـى أن يجـوز الأربعـين فيـنحط[4]

ثم أجاب عن الاشكال الذي أورده: بأن القوة وإن كانت هي الهمة [٩٦ ب] إلا أن المعرفة[5] لا تترك للهمة[6] تأثيرا ولا تصرفا. وقد قال القشيري، رحمه الله، في بعض كتبه: إذا برقت بارقة من التحقيق لم يبق حال ولا همة.(٤٣) وقد بين، رضي الله عنه، ذلك بيانا شافيا وهو حق لا شك فيه إلا قوله: فما ظهر في الوجود إلا ما كان له في حال العدم، فإني مخالف له فيه وعند الاجتماع يقال مشافهة وهذه المسألة عظيمة الجدوى إذا حققت فقوله في الشعر:

فالكـل منـا ومـنهم   والأخـذ عنـا وعـنهم

عندي غير مقبول، بل منه فقط إلا في طور العلم لا المعرفة. وأما قوله:

وقـد أدرج فـي الشـفع   الـذي قيـل هـو الـوتر

فإنه يتقرر على ما يقوله، ولا نقبله على ما يقوله، رضي الله عنه، فمن أراد تحقيق هذا يجده في *المواقف* التي للنفري، رضي الله عنه، ولو كان مرادنا العلم كنا نجده في كتب المتكلمين.

---

١. S، H: الضعف.
٢. H: للمحاورة.
٣. F: النبى.
٤. H: فيتحط.
٥. H: الهمة.
٦. H: للمعرفة.

فص حكمة قدريّة فى كلمة عُزيريّة

اعلم، أن القضاء حكم الله فى الأشياء، وحكم الله فى الأشياء على حد علمه بها وفيها. وعلم الله فى الأشياء على ما أعطته المعلومات مما هى عليه فى نفسها. والقدر توقيت ما هى عليه الأشياء فى عينها من غير مزيد. فما حكم القضاء على الأشياء إلا بها. وهذا هو عين سر القدر ﴿لِمَن كانَ لَهُ قَلبٌ أَو أَلقَى السّمعَ وهُوَ شَهِيدٌ﴾ (ق: ٣٧) ﴿فَلِلَّهِ الحُجَّةُ البالِغَةُ﴾ (الأنعام: ١٤٩). فالحاكم فى التحقيق تابع لعين المسألة التى يحكم فيها بما تقتضيه ذاتها. فالمحكوم عليه بما هو فيه حاكم على الحاكم أن يحكم عليه بذلك. فكل حاكم محكوم عليه بما حكم به وفيه كان الحاكم من كان، فتحقق هذه المسألة فإن القدر[1] [٩٧ الف] ما جهل إلا لشدة ظهوره، فلم يعرف وكثر فيه الطلب والإلحاح.

واعلم، أن الرسل، عليهم السلام، من حيث هم رسل لا من حيث هم أولياء وعارفون على مراتب ما هى عليه أممهم. فما عندهم من العلم الذى أرسلوا به[2] إلا بقدر ما تحتاج إليه أمة ذلك الرسول، لا زائد ولا ناقص. والأمم متفاضلة يزيد بعضها على بعض. فتتفاضل الرسل فى علم الإرسال بتفاضل أممها، وهو قوله تعالى: ﴿تِلكَ الرّسُلُ فَضَّلنا بَعضَهُم عَلى بَعضٍ﴾ (البقرة: ٢٥٣) كما هم أيضا فيما يرجع إلى ذواتهم، عليهم السلام، من العلوم والأحكام متفاضلون بحسب استعداداتهم، وهو قوله تعالى: ﴿وَلَقَد فَضَّلنا بَعضَ النّبِيينَ عَلى بَعضٍ﴾ (الإسراء: ٥٥) وقال تعالى فى

---

١. S: الأمر.

٢. S: – الذي أرسلوا به.

حق الخلق: ﴿وَالله فَضَّلَ بَعضَكُم عَلى بَعضٍ فِي الرِّزقِ﴾ (النحل: ٧١) والرزق منه ما هو[١] روحانى كالعلوم، وحسى كالأغذية، وما ينزله الحق ﴿إلّا بقَدَرٍ معلومٍ﴾ (الحجر: ٢١) وهو الاستحقاق الذى يطلبه الخلق، فإن الله ﴿أَعطى كُلَّ شَيءٍ خَلقَهُ﴾ (طه: ٥٠) فينزل بقدر ما يشاء، وما يشاء إلا ما علم فحكم به. وما علم كما قلناه إلا بما أعطاه المعلوم. فالتوقيت فى الأصل للمعلوم، والقضاء والعلم والإرادة والمشيئة تبع للقدر[٢]. فسر القدر من أجل العلوم، وما يفهمه الله تعالى إلا لمن اختصه بالمعرفة التامة. فالعلم به يعطى الراحة الكلية للعالم به، ويعطى العذاب الأليم للعالم به أيضا. فهو يعطى النقيضين. وبه وصف الحق نفسه بالغضب والرضا، وبه تقابلت الأسماء الإلهية. فحقيقته تحكم فى الوجود المطلق والوجود المقيد، لا يمكن أن يكون شيء أتم منها ولا أقوى ولا أعظم لعموم حكمها المتعدى وغير المتعدى.

ولما كانت الأنبياء، صلوات الله عليهم، لا تأخذ [٩٧ ب] علومها إلا من الوحى الخاص الإلهى، فقلوبهم ساذجة من النظر العقلى لعلمهم بقصور العقل من حيث نظره الفكرى، عن إدراك الأمور على ما هى عليه. والإخبار أيضا يقصر عن إدراك ما لا ينال إلا بالذوق. فلم يبق العلم الكامل إلا فى التجلى الإلهى وما يكشف الحق عن أعين البصائر والأبصار من الأغطية فتدرك الأمور قديمها وحديثها، وعدمها ووجودها، ومحالها وواجبها وجائزها على ما هى عليه فى حقائقها وأعيانها.

فلما كان مطلب العزير على الطريقة الخاصة، لذلك وقع العتب عليه كما ورد فى الخبر. فلو طلب الكشف الذى ذكرناه ربما ما كان يقع عليه عتب فى ذلك.

والدليل على سذاجة قلبه قوله فى بعض الوجوه: ﴿أَنَّى يحيى هذِهِ اللّه بَعدَ مَوتِها﴾ (البقرة: ٢٥٩) وأما عندنا فصورته، عليه السلام، فى قوله هذا كصورة إبراهيم، عليه السلام، فى قوله: ﴿رَبِ أَرِنِي كَيفَ تُحى المَوتى﴾ (البقرة: ٢٦٠) ويقتضى ذلك الجواب بالفعل الذى أظهره الحق فيه فى قوله تعالى: ﴿فَأَماتَهُ اللّه مِائَةَ عامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ﴾ فقال له: ﴿وَانظُر إِلَى العِظامِ كَيفَ نُنشِزُها ثُمَّ نَكسُوها لَحماً﴾ (البقرة: ٢٥٩) فعاين كيف تنبت الأجسام معاينة تحقيق، فأراه الكيفية. فسأل عن القدر الذى لا يدرك إلا بالكشف للأشياء فى حال ثبوتها فى عدمها، فما أعطى ذلك فإن ذلك من خصائص الاطلاع الإلهى، فمن المحال أن يعلمه إلا هو فإنها المفاتح الأول، أعنى مفاتح الغيب التى لا يعلمها إلا هو. وقد يطلع الله من شاء من عباده على بعض الأمور من

١. S، H: – ما هو.

٢. S، H: تتبع القدر.

ذلك [٩٨ الف].

واعلم أنها[١] لا تسمى مفاتح[٢] إلا فى حال الفتح، وحال الفتح هو حال تعلق التكوين بالأشياء، أو قل إن شئت: حال تعلق القدرة بالمقدور ولا ذوق لغير الله فى ذلك. فلا يقع فيها تجل ولا كشف، إذ لا قدرة ولا فعل إلا لله خاصة، إذ له الوجود المطلق الذى لا يتقيد. فلما رأينا عتب[٣] الحق له، عليه السلام، فى سؤاله فى القدر علمنا أنه طلب هذا الاطلاع، فطلب أن يكون له قدرة تتعلق بالمقدور، وما يقتضى ذلك إلا من له الوجود المطلق. فطلب ما لا يمكن وجوده فى الخلق ذوقا، فإن الكيفيات لا تدرك إلا بالأذواق.

وأما ما رويناه مما أوحى الله به إليه لئن لم تنته لأمحون اسمك من ديوان النبوة، أى أرفع عنك طريق الخبر وأعطيك الأمور على التجلى، والتجلى لا يكون إلا بما أنت عليه من الاستعداد الذى به يقع الإدراك الذوقى، فتعلم أنك ما أدركت إلا بحسب استعدادك فتنظر فى هذا الأمر الذى طلبت[٤]، فإذا لم تره تعلم أنه ليس عندك الاستعداد الذى تطلبه وأن ذلك من خصائص الذات الإلهية، وقد علمت أن الله تعالى ﴿أَعطى كُلَّ شَيءٍ خَلقَهُ﴾ (طه: ٥٠)، ولم يعطك هذا الاستعداد الخاص، فما هو خلقك، ولو كان خلقك لأعطاكه الحق الذى أخبر أنه ﴿أَعطى كُلَّ شَيءٍ خَلقَهُ﴾. فتكون أنت الذى تنتهى عن مثل هذا السؤال من نفسك، لا تحتاج فيه إلى نهى إلهى. وهذه عناية من الله بالعزير، عليه السلام، علم ذلك من علمه وجهل ذلك من جهله.

واعلم أن الولاية هى الفلك المحيط العام، ولهذا لم تنقطع، ولها الإنباء العام. وأما نبوة التشريع والرسالة فمنقطعة. وفى محمد، صلى الله عليه وسلم، قد انقطعت، فلا نبى بعده، يعنى مشرعا أو مشرعا له، ولا رسول وهو المشرع.

وهذا الحديث قصم ظهور أولياء الله لأنه يتضمن [٩٨ ب] انقطاع ذوق العبودية الكاملة التامة. فلا ينطلق عليها اسمها الخاص بها فإن العبد يريد أن لا يشارك سيده وهو الله فى اسم، والله لم يتسم بنبى ولا رسول، وتسمى بالولى واتصف بهذا الاسم فقال: ﴿الله وَلِيُّ الّذينَ آمَنُوا﴾ (البقرة: ٢٥٧) وقال: ﴿هُوَ الوَلِيُّ الحَمِيدُ﴾ (الشورى: ٢٨).

---

١. S: أنه.
٢. S: مفاتيح.
٣. S: غيب.
٤. S: طلبته؛ H: تطلبه.

وهذا الاسم باق جار على عباد الله دنيا وآخرة. فلم يبق اسم يختص به العبد دون الحق بانقطاع النبوة والرسالة، إلا أن الله لطف[١] بعباده، فأبقى لهم النبوة العامة التى لا تشريع فيها، وأبقى لهم التشريع فى الاجتهاد فى ثبوت الأحكام، وأبقى لهم الوراثة فى التشريع فقال: «العلماء ورثة الأنبياء.» وما ثم ميراث فى ذلك إلا فيما اجتهدوا فيه من الأحكام فشرعوه. فإذا رأيت النبى يتكلم بكلام خارج عن التشريع فمن حيث هو ولى وعارف، ولهذا مقامه من حيث هو عالم وولى أتم وأكمل من حيث هو رسول أو ذو تشريع وشرع. فإذا سمعت أحدا من أهل الله يقول أو ينقل إليك عنه أنه قال الولاية أعلى من النبوة، فليس يريد ذلك القائل إلا ما ذكرناه. أو يقول إن الولى فوق النبى والرسول، فإنه يعنى بذلك فى شخص واحد وهو أن الرسول، عليه السلام، من حيث هو ولى أتم منه من حيث هو نبى ورسول، لا أن الولى التابع له أعلى منه، فإن التابع لا يدرك المتبوع أبدا فيما هو تابع له فيه، إذ لو أدركه لم يكن تابعا له فافهم. فمرجع الرسول والنبى المشرع إلى الولاية والعلم. أ لا ترى أن الله تعالى قد أمره بطلب الزيادة من العلم لا من غيره فقال له آمرا: ﴿وَقُل رَبِ زِدنِي عِلماً﴾ (طه: ١١٤) وذلك أنك تعلم أن الشرع تكليف بأعمال [٩٩ الف] **مخصوصة أو نهى عن أفعال مخصوصة ومحلها هذه الدار فهى منقطعة، والولاية ليست كذلك[٢] إذ لو انقطعت لانقطعت من حيث هى كما انقطعت الرسالة من حيث هى. وإذا انقطعت من حيث هى لم يبق لها اسم. والولى اسم باق لله تعالى، فهو لعبيده تخلقا وتحققا وتعلقا.**

فقوله للعزير: ﴿لَئِن لَم تَنتَهِ﴾ عن السؤال عن ماهية القدر[٣] لأمحون اسمك من ديوان النبوة فيأتيك الأمر على الكشف بالتجلى ويزول عنك اسم النبى والرسول، وتبقى له ولايته. إلا أنه لما دلت قرينة الحال أن هذا الخطاب جرى مجرى الوعيد علم من اقترنت عنده هذه الحالة مع الخطاب أنه وعيد بانقطاع خصوص بعض مراتب[٤] الولاية فى هذه الدار، إذ النبوة والرسالة خصوص رتبة فى الولاية على بعض ما تحوى[٥] عليه الولاية من المراتب. فيعلم أنه أعلى من الولى إذ لا نبوة تشريع عنده ولا رسالة. ومن اقترنت عنده حالة أخرى تقتضيها أيضا مرتبة النبوة، يثبت عنده أن هذا وعد لا وعيد.

---

١. S، H: لطيف.
٢. S: منقطعة.
٣. S، H: – عن السؤال عن ماهية القدر.
٤. S: فرأيت.
٥. S، H: يجري.

فإن سؤاله، عليه السلام، مقبول إذ النبى هو الولى الخاص. ويعرف بقرينة الحال أن النبى من حيث له فى الولاية هذا الاختصاص محال أن يقدم على ما يعلم أن الله يكرهه منه، أو يقدم على ما يعلم أن حصوله محال. فإذا اقترنت هذه الأحوال عند من اقترنت عنده وتقررت، أخرج هذا الخطاب الإلهى عنده فى قوله: «لأمحون اسمك من ديوان النبوة» مخرج الوعد، وصار خبرا يدل على علو مرتبة باقية، وهى المرتبة الباقية على الأنبياء والرسل فى [٩٩ ب] الدار الآخرة التى ليست بمحل لشرع[١] يكون عليه أحد من خلق الله فى جنة ولا نار بعد دخول الناس فيهما.

وإنما قيدناه بالدخول فى الدارين: الجنة والنار، لما شرع يوم القيامة لأصحاب الفترات والأطفال الصغار والمجانين، فيحشر هؤلاء فى صعيد واحد لإقامة العدل والمؤاخذة بالجريمة والثواب العملى فى أصحاب الجنة. فإذا حشروا فى صعيد واحد بمعزل عن الناس بعث فيهم نبى من أفضلهم وتمثل لهم نار يأتى بها هذا النبى المبعوث فى ذلك اليوم فيقول لهم أنا رسول الحق إليكم، فيقع عندهم التصديق به ويقع التكذيب عند بعضهم. ويقول لهم اقتحموا هذه النار بأنفسكم، فمن أطاعنى نجا ودخل الجنة، ومن عصانى وخالف أمرى هلك وكان من أهل النار. فمن امتثل أمره منهم ورمى بنفسه فيها سعد ونال الثواب العملى ووجد تلك النار بردا وسلاما. ومن عصاه استحق العقوبة فدخل النار ونزل فيها بعمله المخالف ليقوم العدل من الله فى عباده. وكذلك قوله تعالى: ﴿يومَ يكشَفُ عَن ساقٍ﴾ (القلم: ٤٢) أى أمر عظيم من أمور الآخرة، ﴿وَيدعَونَ إِلَى السّجُودِ﴾ وهذا تكليف وتشريع. فمنهم من يستطيع ومنهم من لا يستطيع، وهم الذين قال الله فيهم:[٢] ﴿وَيدعَونَ إِلَى السّجُودِ فَلا يستَطِيعُونَ﴾ كما لم يستطعوا فى الدنيا امتثال أمر الله بعض العباد كأبى جهل وغيره. فهذا قدر ما يبقى من الشرع فى الآخرة يوم القيامة[٣] قبل دخول الجنة والنار، فلهذا قيدناه.

قلت[٤]: ظاهر كلامه، رضي الله عنه، أن القضاء حكم الله في الأشياء وأما سياق المعنى فيقتضي أن القضاء حكم[٥] الأشياء في الله فتأمل ذلك. والذي أراه أن القضاء [١٠٠ الف] حكم الله تعالى وليس للممكنات تأثير وأن المعدوم ليس بشيء

١. S: شرع.
٢. S: في حقهم.
٣. S، H: - يوم القيامة.
٤. F، M: - قلت.
٥. S: + الله.

وأن الشيء ليس إلا الموجود وموجوديته[١] شيئيته.

ولا يقال: إن هذا يفضي[٢] إلى تجدد العلم لله[٣] تعالى. فإنا نقول: إن علم الله تعالى تابع للموجودات حال وجودها وذلك ثابت في الأزل إلى الأبد، لأن ما بينهما لا ماضي فيه ولا مستقبل عند الله تعالى بل الجميع حاضر، فما يتجدد له علم وأما الدليل على صحة القدر والقضاء، فإن العالم ممكن وكل ممكن[٤] فلا يقع في نفس الأمر إلا أحد طرفيه، فالممتنع في نفس الأمر ليس بممكن، والممكن الذي لا بد أن يقع[٥] فليس إلا واجب.

فصور الواجب[٦] بأزمنته وأمكنته معلومة لله تعالى دائما أزلا وإبدا ولا يتعدي الموجود زمانه فشيئيته[٧] حال وجوده فقط، فيكون سر القدر أنه أحد طرفي الممكن، أعني الذي لا بد أن يقع في نفس الأمر، وهو أحد المحتملين[٨] فلا شيء إلا بقضاء، وهو وقوع أحد المحتملين، وقدر، وهو الترتيب الذي لابد أن يقع، لأن[٩] أحكام الأعيان الثابتة في حال عدمها، فإن المعدوم لا يتصف[١٠] بالثبوت لأنه ليس بشيء وما بقي من هذه الحكمة فظاهر.

---

١. F: وموجوده؛ M: فوجوده.
٢. F: يقتضي؛ M: يقضي.
٣. H ،S: بالله.
٤. F: – وكل ممكن.
٥. S: من وقوعه.
٦. H ،S: الواجبة.
٧. H: فشبه.
٨. S: الاحتمالين.
٩. F: إلا أن.
١٠. H: يوصف.

فصّ حكمة نبويّة فى كلمة عيسويّة

عن ماء مريم أو عن نفخ جبرئيل   فى صورة البشر الموجود من طين
تكون الروح فى ذات مطهرة   من الطبيعة تدعوها بسجين
لأجل ذلك قد طالت[1] إقامته   فيها فزاد على ألف بتعيين [١٠٠ ب]
روح من الله لا من غيره فلذا   أحيا الموات وأنشا الطير من طين
حتى يصح له من ربه نسب   به يؤثر فى العالى وفى الدون
الله طهره جسما ونزهه   روحا وصيره مثلا بتكوين

اعلم أن من خصائص الأرواح أنها لا تطأ شيئا إلا حيى ذلك الشيء وسرت الحياة فيه. ولهذا قبض السامرى قبضة من أثر الرسول الذى هو جبرئيل، عليه السلام، وهو الروح. وكان السامرى عالما بهذا الأمر. فلما عرف أنه جبرئيل، عرف أن الحياة قد سرت فيما وطئ عليه، فقبض قبضة من أثر الرسول بالصاد أو بالضاد أى بملء يديه أو بأطراف أصابعه، فنبذها فى العجل فخار العجل، إذ صوت البقر إنما هو خوار، ولو أقامه صورة أخرى لنسب إليه اسم الصوت الذى لتلك الصورة كالرغاء للإبل والثؤاج للكباش واليعار للشياه[2] والصوت للإنسان أو النطق أو الكلام.

فذلك القدر من الحياة السارية فى الأشياء يسمى لاهوتا والناسوت هو

---

١. S: طابت.   ٢. S، H: الشاة.

المحل القائم به ذلك الروح. فسمى[١] الناسوت روحا بما قام به. فلما تمثل الروح الأمين الذى هو جبرئيل لمريم، عليها السلام، بشرا سويا تخيلت أنه بشر يريد مواقعتها، فاستعاذت بالله منه استعاذة بجمعية منها ليخلصها الله منه لما تعلم أن ذلك مما لا يجوز. فحصل لها حضورا تاما مع الله وهو الروح المعنوى[٢]. فلو نفخ فيها فى ذلك الوقت على هذه الحالة لخرج عيسى لا يطيقه أحد لشكاسة خلقه لحال أمه. فلما قال لها: ﴿إِنَّما أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ جئت لِأَهَبَ لَكِ غُلاماً زَكِياً﴾ (مريم: ١٩) [١٠١ الف] انبسطت عن ذلك القبض وانشرح صدرها.

فنفخ فيها فى ذلك الحين عيسى، فكان جبرئيل ناقلا كلمة الله لمريم كما ينقل الرسول كلام الله لأمته، وهو قوله: ﴿وَكَلِمَتُهُ أَلْقاها إِلى مَرْيَمَ ورُوحٌ مِنهُ﴾ (النساء: ١٧١). فسرت الشهوة فى مريم، فخلق جسم عيسى من ماء محقق من مريم ومن ماء متوهم من جبرئيل، سرى فى رطوبة ذلك النفخ لأن النفخ من الجسم الحيوانى رطب[٣] لما فيه من ركن[٤] الماء.

فتكون جسم عيسى من ماء متوهم وماء محقق، وخرج على صورة البشر من أجل أمه، ومن أجل تمثل جبرئيل فى صورة البشر حتى لا يقع التكوين فى هذا النوع الإنسانى إلا على الحكم المعتاد. فخرج عيسى يحيى الموتى لأنه روح إلهى، وكان الإحياء لله والنفخ لعيسى، كما كان النفخ لجبرئيل والكلمة لله. فكان إحياء عيسى للأموات إحياء محققا من حيث ما ظهر عن نفخه كما ظهر هو عن صورة أمه. وكان إحياؤه أيضا متوهما أنه منه وإنما كان لله. فجمع بحقيقته التى خلق عليها كما قلناه أنه مخلوق من ماء متوهم وماء محقق، ينسب إليه الإحياء بطريق التحقيق من وجه وبطريق التوهم من وجه، فقيل فيه من طريق التحقيق: ﴿هُوَ يحى المَوتى﴾ (الشورى: ٩)، وقيل فيه من طريق التوهم: ﴿فَتَنفُخُ فِيها فَتَكُونُ طَيراً بِإِذنِى﴾ (المائدة: ١١٠) فالعامل فى المجرور «يكون» لا قوله: «تنفخ» ويحتمل أن يكون العامل فيه «تنفخ»، فيكون طائرا من حيث صورته الجسمية[٥] الحسية[٦]. وكذلك ﴿تُبرِئُ الأَكمَهَ والأَبرَصَ﴾ وجميع ما ينسب إليه وإلى إذن الله وإذن الكناية فى مثل قوله: ﴿بِإِذنِى﴾ و﴿بِإِذنِ اللّه﴾.

---

١. S، H: فيسمى.
٢. H: العضوي.
٣. S: + من جبرئيل.
٤. S: رطوبة.
٥. S: – الجسمية.
٦. S: الحسنة.

فإذا تعلق المجرور بـ«تنفخ» فيكون النافخ مأذونا له فى النفخ ويكون الطائر عن النافخ [١٠١ ب] بإذن الله. وإذا كان النافخ نافخا لا عن الإذن، فيكون التكوين للطائر طائرا بإذن الله، فيكون العامل عند ذلك «يكون.» فلو لا أن فى الأمر توهما وتحققا ما قبلت هذه الصورة هذين الوجهين. بل لها هذان الوجهان لأن النشأة العيسوية تعطى ذلك. وخرج عيسى من التواضع إلى أن شرع لأمته أن ﴿يعطُوا الجِزيةَ عَن يدٍ وهُم صاغِرُونَ﴾ (التوبة: ٢٩) وأن أحدهم إذا لطم فى خده وضع الخد الآخر لمن لطمه، ولا يرتفع عليه ولا يطلب القصاص منه. هذا له من جهة أمه، إذ المرأة لها السفل، فلها التواضع لأنها تحت الرجل حكما وحسا. وما كان فيه من قوة الإحياء والإبراء فمن جهة نفخ جبرئيل فى صورة البشر. فكان عيسى يحيى الموتى بصورة البشر. ولم يأت جبرئيل فى صورة البشر[١] وأتى[٢] فى صورة غيرها من صور الأكوان العنصرية من حيوان أو نبات أو جماد لكان عيسى لا يحيى الموتى إلا حتى يتلبس بتلك الصورة ويظهر فيها. ولو أتى جبرئيل أيضا بصورته النورية الخارجة عن العناصر والأركان إذ لا يخرج عن طبيعته لكان عيسى لا يحيى الموتى إلا حتى يطهر فى تلك الصورة الطبيعية النورية لا العنصرية[٣] مع الصورة البشرية من جهة أمه. فكان يقال فيه عند إحيائه الموتى هو لا هو، وتقع الحيرة فى النظر إليه كما وقعت فى العاقل عند النظر الفكرى إذا رأى شخصا بشريا من البشر يحيى الموتى، وهو من الخصائص الإلهية، إحياء النطق لا إحياء الحيوان، بقى الناظر حائرا، إذ يرى الصورة بشرا بالأثر الإلهى.

فأدى بعضهم فيه إلى القول بالحلول، وأنه هو الله بما أحيا به من الموتى، ولذلك نسبوا إلى الكفر وهو الستر لأنهم ستروا الله الذى أحيا الموتى بصورة بشرية عيسى. فقال تعالى: ﴿لَقَد كَفَرَ الّذينَ قالُوا إنَّ اللّه هُوَ المَسِيحُ [١٠٢ الف] ابنُ مَريَمَ﴾ (المائدة: ١٧) فجمعوا بين الخطأ والكفر فى تمام الكلام كله لأنه لا بقولهم هو الله، ولا بقولهم هو ابن مريم، فعدلوا بالتضمين من الله من حيث إحياء الموتى إلى الصورة الناسوتية البشرية بقولهم ابن مريم وهو ابن مريم بلا شك. فتخيل السامع أنهم نسبوا الألوهية لصورة وجعلوها[٤] عين الصورة وما فعلوا، بل جعلوا الهوية[٥] الإلهية ابتداء فى صورة بشرية هى ابن مريم، ففصلوا بين الصورة والحكم، لا أنهم

---

١. S، H: – فكان عيسى يحيي الموتى ... صورة البشر.
٢. S، H: ولو أتى.
٣. S، H: – والأركان إذ لا ... العنصرية.
٤. S، H: جعلوا.
٥. S: ألوهية.

جعلوا الصورة عين الحكم كما كان جبرئيل فی صورة البشر ولا نفخ، ثم نفخ، ففصل بين الصورة والنفخ وكان النفخ من الصورة، فقد كانت ولا نفخ، فما هو النفخ من حدها الذاتی. فوقع الخلاف بين أهل الملل فی عيسى ما هو؟ فمن ناظر فيه من حيث صورته الإنسانية البشرية فيقول: هو ابن مريم، ومن ناظر فيه من حيث الصورة الممثلة البشرية فينسبه لجبرئيل، ومن ناظر فيه من حيث ما ظهر عنه من إحياء الموتى فينسبه إلى الله بالروحية، فيقول: روح الله، أی به ظهرت الحياة فيمن نفخ فيه. فتارة يكون الحق فيه متوهما، اسم مفعول، وتارة يكون الملك فيه متوهما، وتارة تكون البشرية الإنسانية فيه متوهمة، فيكون عند كل ناظر بحسب ما يغلب عليه.

فهو كلمة الله وهو روح الله وهو عبد الله، وليس ذلك فی الصورة الحسية لغيره، بل كل شخص منسوب إلى أبيه الصوری لا إلى النافخ روحه فی الصورة البشرية.

فإن الله إذا سوى الجسم الإنسانی كما قال تعالى: ﴿فَإِذا سَوَّيتُهُ وَنَفَختُ فيهِ مِن رُوحی﴾ **نفخ فيه هو تعالى من روحه فنسب الروح فی عينه [١٠٢ ب] وكونه إليه تعالى. وعيسى ليس كذلك، فإنه اندرجت تسوية جسمه وصورته البشرية بالنفخ الروحی، وغيره كما ذكرناه لم يكن مثله. فالموجودات كلها كلمات الله التی لا تنفد، فإنها عن «كن» وكن كلمة الله. فهل تنسب إليه الكلمة بحسب[١] ما هو عليه فلا يعلم ماهيتها، أو ينزل هو تعالى إلى صورة من يقول له «كن» فيكون قول كن حقيقة لتلك الصورة التی نزل إليها وظهر فيها[٢]؟**

فبعض العارفين يذهب إلى الطرف الواحد، وبعضهم إلى الطرف الآخر، وبعضهم يحار فی الأمر ولا يدری. وهذه مسألة لا يمكن أن تعرف إلا ذوقا كأبی يزيد حين نفخ فی النملة التی قتلها فحييت فعلم عند ذلك بمن ينفخ فنفخ فكان عيسوی المشهد.

وأما الإحياء المعنوی بالعلم فتلك الحياة الإلهية الدائمة[٣] العلية النورية التی قال الله فيها: ﴿أَ وَمَن كانَ مَيتاً فَأَحييناهُ وجَعَلنا لَهُ نُوراً يمشِی بِهِ فِی النّاسِ﴾ **(الأنعام: ١٢٢) فكل من أحيا نفسا ميتة بحياة علمية فی مسألة خاصة متعلقة بالعلم بالله، فقد**

---

١. S، H: على حسب.
٢. H: طرقها.
٣. S: الذاتية.

أحياه بها وكانت له نورا يمشى به فى الناس أى بين أشكاله فى الصورة. شعر:

فلــــــولاه ولولانـــــــا	لمـــا كـــان الـــذى كانـــا
فإنـــــا أعبــــد حقـــا	وإن الله مولانـــــــــــا
وأنــــا عينــــه فــــاعلم	إذا ما قلت إنســانا [١٠٣ الـف]
فـــلا تحجـــب بإنســـان	فقـــد أعطـــاك برهانـــا
فكـــن حقـــا وكـــن خلقـــا	تكـــن بـــالله رحمانـــا
وغـــذ خلقـــه منـــه	تكـــن روحـــا وريحانـــا
فأعطينـــاه مـــا يبـــدو	بـــه فينـــا وأعطانـــا
فصـــار الأمـــر مقســـوما	بإيـــــاه وإيانـــــا
فأحيـــاه الـــذى يـــدرى	بقلبـــى حـــين أحيانـــا
فكنـــا فيـــه أكوانـــا[١]	وأعيانـــا وأزمانـــا
ولـــيس بـــدائم فينـــا	ولكـــن ذاك أحيانـــا

ومما يدل على ما ذكرناه فى أمر النفخ الروحانى مع صورة البشر العنصرى هو[٢] أن الحق وصف نفسه بالنفس الرحمانى ولا بد لكل موصوف بصفة أن يتبع الصفة جميع ما تستلزمه تلك الصفة[٣].

وقد عرفت أن النفس فى المتنفس ما يستلزمه. فلذلك قبل النفس الإلهى صور العالم. فهو لها كالجوهر الهيولانى، وليس إلا عين الطبيعة. فالعناصر صورة من صور الطبيعة. وما فوق العناصر وما تولد عنها فهو أيضا من صور الطبيعة وهى الأرواح العلوية التى فوق السموات السبع. وأما أرواح السموات السبع وأعيانها فهى عنصرية، فإنها من دخان العناصر المتولد عنها، وما تكون[٤] عن كل سماء من الملائكة فهو منها، فهم عنصريون ومن فوقهم طبيعيون، ولهذا وصفهم الله تعالى بالاختصام، أعنى الملأ الأعلى، لأن الطبيعة متقابلة [١٠٣ ب] والتقابل الذى فى الأسماء الإلهية التى هى النسب، إنما أعطاه النفس. أ لا ترى الذات الخارجة عن هذا الحكم كيف جاء فيها الغنى عن العالمين؟ فلهذا خرج العالم على صورة من أوجدهم، وليس إلا النفس الإلهى. فبما فيه من الحرارة علا، وبما فيه من البرودة والرطوبة سفل وبما فيه من اليبوسة ثبت ولم يتزلزل. فالرسوب للبرودة والرطوبة.

---

١. S، H: أقواتا.
٢. S، H: – هو.
٣. S: الصورة.
٤. H: تولد.

ألا ترى الطبيب إذا أراد سقى دواء لأحد ينظر فى قارورة مائه، فإذا رآه راسبا علم أن النضج قد كمل فيسقيه الدواء ليسرع فى النجح.

وإنما يرسب لرطوبته وبرودته[١] الطبيعية. ثم إن هذا الشخص الإنسانى عجن طينته بيديه وهما متقابلتان وإن كانت كلتا يديه يمينا، فلا خفاء بما بينهما من الفرقان، ولو لم يكن إلا كونهما اثنين أعنى يدين، لأنه لا يؤثر فى الطبيعة إلا ما[٢] يناسبها وهى متقابلة. فجاء باليدين، ولما أوجده باليدين سماه بشرا للمباشرة اللائقة بذلك الجناب باليدين المضافتين إليه. وجعل ذلك من عنايته بهذا[٣] النوع الإنسانى فقال لمن أبى عن السجود له: ﴿ما مَنَعَكَ أَن تَسجُدَ لِما خَلَقتُ بِيدَى أَستَكبَرتَ﴾ (ص: ٧٥) على من هو مثلك، يعنى عنصريا، ﴿أَم كُنتَ مِنَ العَالِين﴾ عن العنصر[٤] ولست كذلك. ويعنى بالعالين من علا بذاته عن أن يكون فى نشأته النورية عنصريا وإن كان طبيعيا. فما فضل الإنسان غيره من الأنواع العنصرية إلا بكونه بشرا من طين، فهو أفضل نوع من كل ما خلق من العناصر من غير مباشرة. والإنسان فى الرتبة فوق الملائكة الأرضية والسماوية، والملائكة [١٠٤ الف] العالون خير من هذا النوع الإنسانى بالنص الإلهى. فمن أراد أن يعرف النفس الإلهى فليعرف العالم فإنه من عرف نفسه عرف ربه الذى ظهر فيه، أى العالم ظهر فى نفس الرحمن الذى نفس الله به عن الأسماء الإلهية ما تجده من عدم ظهور آثارها. بظهور آثارها فامتن على نفسه بما أوجده فى نفسه، فأول أثر كان للنفس إنما كان فى ذلك الجناب، ثم لم يزل الأمر ينزل بتنفيس العموم إلى آخر ما وجد. شعر:

فالكـــل فـــى عـــين الـــنفس كالضـــوء فـــى ذات الغلـــس
والعلـــم بالبرهـــان فـــى ســـلخ النهـــار لمـــن نعـــس
فيـــرى الـــذى قـــد قلتـــه رؤيـــا تـــدل[٥] علـــى[٦] الـــنفس
فيريحـــه مـــن كـــل غـــم فـــى تلاوتـــه عـــبس
ولقـــد تجلـــى للـــذى قـــد جـــاء فـــى طلـــب القـــبس
فـــرآه نـــارا وهـــو نـــور فـــى الملـــوك وفـــى العســـس
لـــو كـــان يطلـــب غيـــر ذا تعلـــم بأنـــك مبتـــئس

١. S: برودة.
٢. H ،S: + كان.
٣. S: بذلك.
٤. S: التقصير.
٥. S: – تدل.
٦. S: عند.

فـــــإذا فهمــــت مقـــالتى لـــــرآه فيـــه ومـــا نكــــس

وأما هذه الكلمة العيسوية لما قام لها الحق فى مقام ﴿حَتَّى نَعلَمَ﴾ (محمد: ٣١) ويعلم، استفهما[١] عما نسب إليها هل هو حق أم لا؟ مع علمه الأول بهل وقع ذلك الأمر أم لا فقال له: ﴿أَأَنتَ قُلتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِى وأُمِّى إِلَهَينِ مِن دُونِ [١٠٤ ب] الله﴾ (المائدة: ١١٦) فلا بد فى الأدب من الجواب للمستفهم[٢] لأنه لما تجلى له فى هذا المقام[٣] وهذه الصورة اقتضت الحكمة[٤] الجواب فى التفرقة بعين الجمع، فقال: وقدم التنزيه سبحانك[٥] فحدد بالكاف التى تقتضى المواجهة والخطاب ما يكون لى من حيث أنا لنفسى دونك ﴿أَن أَقُولَ ما لَيسَ لِى بِحَقٍّ﴾ أى ما تقتضيه هويتى ولا ذاتى ﴿إِن كُنتُ قُلتُهُ فَقَد عَلِمتَهُ﴾ (المائدة: ١١٦) لأنك أنت القائل، ومن قال أمرا فقد علم ما قال، وأنت اللسان الذى أتكلم به كما أخبرنا رسول الله، صلى الله عليه وسلم، عن ربه فى الخبر الإلهى فقال: «كنت لسانه الذى يتكلم به.» فجعل هويته عين لسان المتكلم، ونسب الكلام إلى عبده.

ثم تمم العبد الصالح الجواب بقوله: ﴿تَعلَمُ ما فِى نَفسِى﴾ والمتكلم هو الحق، ولا أعلم ما فيها. فنفى العلم عن هوية عيسى، عليه السلام، من حيث هويته لا من حيث أنه قائل وذو أثر.

﴿إِنَّكَ أَنتَ﴾ فجاء بالفصل والعماد تأكيدا للبيان واعتمادا عليه، إذ لا يعلم الغيب إلا الله. ففرق وجمع، ووحد وكثر، ووسع وضيق ثم قال متمما للجواب: ﴿ما قُلتُ لَهُم إِلّا ما أَمَرتَنِى بِهِ﴾ (المائدة: ١١٧) فنفى أولا مشيرا إلى أنه ما هو. ثم أوجب القول أدبا مع المستفهم، ولو لم يفعل كذلك لاتصف بعدم علم الحقائق وحاشاه من ذلك، فقال: ﴿إِلّا ما أَمَرتَنِى بِهِ﴾ وأنت المتكلم على لسانى وأنت لسانى.

فانظر إلى هذه التنبئة[٦] الروحية الإلهية ما الطفها وأدقها، ﴿أَنِ اعبُدُوا اللّه﴾ فجاء بالاسم «الله» لاختلاف العباد فى العبادات واختلاف الشرائع، لم يخص [١٠٥ الف] اسما خاصا دون اسم، بل جاء بالاسم الجامع للكل. ثم قال: ﴿رَبِّى ورَبَّكُم﴾، ومعلوم أن نسبته إلى موجود ما بالربوبية ليست عين نسبته إلى موجود آخر، فلذلك فصل بقوله: ﴿رَبِّى ورَبَّكُم﴾ بالكنايتين[٧] كناية[٨] المتكلم وكناية المخاطب.

---

١. S، H: استفهامها.
٢. S، H: المستقيم.
٣. H: الذات.
٤. S: + الإلهية.
٥. S، H: – سبحانك.
٦. S: التثنية؛ H: التنبيه.
٧. H: – بالكنايتين.
٨. S: – بالكنايتين كناية.

﴿إِلَّا ما أَمَرتَنِى بِهِ﴾ فأثبت نفسه مأمورا وليست سوى عبوديته، إذ لا يؤمر إلا من يتصور منه الامتثال وإن لم يفعل. ولما كان الأمر ينزل بحكم المراتب، لذلك ينصبغ كل من ظهر فى مرتبة ما بما تعطيه حقيقة تلك المرتبة، فمرتبة المأمور لها حكم يظهر فى كل مأمور، ومرتبة الآمر لها حكم يبدو فى كل آمر. فيقول الحق: ﴿أَقِيمُوا الصَّلاةَ﴾ (البقرة: ٤٣) فهو الآمر والمكلف والمأمور. ويقول العبد: ﴿رَبِ اغفِر لِى﴾ (الأعراف: ١٥١) فهو الآمر والحق المأمور. فما يطلب الحق من العبد بأمره هو بعينه يطلب العبد من الحق بأمره. ولهذا كان كل دعاء مجابا[1] ولا بد، وإن تأخر كما يتأخر بعض المكلفين[2] ممن أقيم مخاطبا بإقامة الصلاة فلا يصلى فى وقت فيؤخر الامتثال ويصلى فى وقت آخر إن كان متمكنا من ذلك. فلا بد من الاجابة ولو بالقصد. ثم قال: ﴿وَكُنتُ عَلَيهِم﴾ ولم يقل على نفسى معهم كما قال: ﴿رَبّى وَرَبَّكُم﴾ ﴿شَهِيداً ما دُمتُ فِيهِم﴾ لأن الأنبياء شهداء على أممهم ما داموا فيهم. ﴿فَلَمَّا تَوَفَّيتَنِى﴾ أى رفعتنى إليك وحجبتهم عنى وحجبتنى عنهم[3] ﴿كُنتَ أَنتَ الرَّقِيبَ عَلَيهِم﴾ فى غير مادتى، بل فى موادهم إذ كنت بصرهم الذى يقتضى المراقبة. فشهود الإنسان نفسه شهود الحق إياه. وجعله بالاسم الرقيب لأنه جعل الشهود له فأراد [١٠٥ ب] أن يفصل بينه وبين ربه حتى يعلم أنه هو لكونه عبدا وأن الحق تعالى هو الحق لكونه ربا له، فجاء لنفسه بأنه شهيد وفى الحق بأنه رقيب، وقدمهم فى حق نفسه فقال: ﴿عَلَيهِم شَهِيداً ما دُمتُ فِيهِم﴾ إيثارا لهم فى التقدم وأدبا، وأخرهم فى جانب الحق عن الحق فى قوله: ﴿الرَّقِيبَ عَلَيهِم﴾ لما يستحقه الرب من التقديم بالرتبة.

ثم أعلم أن للحق الرقيب الاسم الذى جعله عيسى لنفسه وهو الشهيد فى قوله: ﴿عَلَيهِم شَهِيداً﴾. فقال: ﴿وَأَنتَ عَلى كُلِّ شَىءٍ شَهِيدٌ﴾. فجاء بـ﴿كلّ﴾ للعموم وبـ﴿شيءٍ﴾ لكونه[4] أنكر النكرات. وجاء بالاسم الشهيد، فهو الشهيد على كل مشهود بحسب ما تقتضيه حقيقة ذلك المشهود. فنبه على[5] أنه تعالى هو الشهيد على قوم عيسى حين قال: ﴿وَكُنتُ عَلَيهِم شَهِيداً ما دُمتُ فِيهِم﴾.

فهى شهادة الحق فى مادة عيسوية كما ثبت أنه[6] لسانه وسمعه وبصره. ثم

---

١. S، H: يجاب.
٢. S: المتكلمين.
٣. S: – أي رفعتني إليك ... وحجبتني عنهم.
٤. S، H: لأنه.
٥. S، H: – على.
٦. S، H: – أنه.

قال: كلمة عيسوية ومحمدية، أما كونها عيسوية: فإنها قول عيسى بإخبار الله عنه فى كتابه، وأما كونها محمدية: فلموقعها من محمد، صلى الله عليه وسلم، بالمكان الذى وقعت منه، فقام بها ليلة كاملة يرددها لم يعدل إلى غيرها حتى مطلع الفجر.

﴿إِن تُعَذِّبهُم فَإِنَّهُم عِبادُكَ وإِن تَغفِر لَهُم فَإِنَّكَ أَنتَ العَزِيزُ الحَكِيمُ﴾ (المائدة: ١١٨). و«هم» ضمير الغائب كما أن «هو» ضمير الغائب. كما قال: ﴿هُمُ الّذِينَ كَفَرُوا﴾ (الفتح: ٢٥) بضمير الغائب، فكان الغيب سترا لهم عما يراد بالمشهود الحاضر. فقال: ﴿إِن تُعَذِّبهُم﴾ بضمير الغائب وهو عين الحجاب الذى هم فيه عن الحق. فذكرهم الله قبل حضورهم حتى إذا [١٠٦ الف] حضروا تكون الخميرة قد تحكمت[١] فى العجين فصيرته مثلها. ﴿فَإِنَّهُم عِبادُكَ﴾ فأفرد الخطاب للتوحيد الذى كانوا عليه. ولا ذلة[٢] أعظم من ذلة العبيد لأنهم لا تصرف لهم فى أنفسهم. فهم[٣] بحكم ما يريد بهم سيدهم ولا شريك له فيهم فإنه قال: ﴿عِبادُكَ﴾ فأفرد. والمراد بالعذاب إذلالهم ولا أذل منهم لكونهم عبادا. فذواتهم تقتضى أنهم أذلاء، فلا تذلهم فإنك لا تذلهم بأدون[٤] مما هم فيه من كونهم عبيدا. ﴿وَإِن تَغفِر لَهُم﴾ أى تسترهم عن إيقاع العذاب الذى يستحقونه بمخالفتهم أى تجعل لهم غفرا يسترهم عن ذلك ويمنعهم منه.

﴿فَإِنَّكَ أَنتَ العَزِيزُ الحَكِيمُ﴾ أى المنيع الحمى. وهذا الاسم إذا أعطاه الحق لمن أعطاه من عباده تسمى الحق بالمعز، والمعطى له هذا الاسم بالعزيز. فيكون منيع الحمى عما يريد به المنتقم والمعذب من الانتقام والعذاب. وجاء بالفصل والعماد أيضا تأكيدا للبيان ولتكون الآية على مساق واحد فى قوله: ﴿إِنَّكَ أَنتَ عَلّامُ الغُيوبِ﴾ (المائدة: ١١٦) وقوله: ﴿كُنتَ أَنتَ الرَّقِيبَ عَلَيهِم﴾ (المائدة: ١١٧). فجاء أيضا ﴿فَإِنَّكَ أَنتَ العَزِيزُ الحَكِيمُ﴾. فكان سؤالا من النبى، عليه السلام، وإلحاحا منه على ربه فى المسألة ليلته الكاملة إلى طلوع الفجر يرددها طلبا للإجابة. فلو سمع الإجابة فى أول سؤال[٥] ما كرر.

فكان الحق يعرض عليه فصول ما استوجبوا به العذاب عرضا مفصلا فيقول له فى كل عرض عرض وعين عين: ﴿إِن تُعَذِّبهُم فَإِنَّهُم عِبادُكَ [١٠٦ ب] وإِن تَغفِر

---

١. S، H: تمكنت.
٢. S: دلالة.
٣. S، H: - فهم.
٤. H: باكثر.
٥. S: مرة.

لَهُم فَإِنَّكَ أَنتَ العَزِيزُ الحَكِيمُ﴾ (المائدة: ۱۱۸). فلو رأى في ذلك العرض ما يوجب تقديم الحق وإيثار جنابه لدعا[۱] عليهم لا لهم. فما عرض عليه إلا ما استحقوا به ما تعطيه هذه الآية من التسليم لله والتعريض لعفوه. وقد ورد أن الحق إذا أحب صوت عبده في دعاءه إياه أخر الاجابة عنه حتى يتكرر ذلك منه حبا فيه لا إعراضا عنه، ولذلك جاء بالاسم الحكيم، والحكيم هو الذى يضع الأشياء مواضعها ولا يعدل بها عما تقتضيه وتطلبه حقائقها بصفاتها. فالحكيم العليم بالترتيب. فكان، صلى الله عليه وسلم، بترداد هذه الآية على علم عظيم من الله تعالى. فمن تلا فهكذا يتلو، وإلا فالسكوت أولى به. وإذا وفق الله عبدا إلى النطق بأمر ما فما وفقه الله[۲] إليه إلا وقد أراد إجابته فيه وقضاء حاجته، فلا يستبطئ أحد ما[۳] يتضمنه ما وفق له، وليثابر مثابرة رسول الله، صلى الله عليه وسلم، على هذه الآية في جميع أحواله حتى يسمع بأذنه أو بسمعه كيف شئت أو كيف أسمعك الله الاجابة. فإن جازاك بسؤال اللسان أسمعك بأذنك، وإن جازاك بالمعنى أسمعك بسمعك.

قلت[٤] قوله[٥]:

من ماء مريم أو من نفخ جبرئيل في صورة البشر الموجود من طين

يعني أن الله تعالى خلق من ماء مريم ومن نفخ جبرئيل عيسى[٦]، عليهما السلام، في صورة أبيه آدم، فإنه الموجود من طين. قوله: أو المراد الواو كما قال: ﴿أو يزيدُون﴾ (الصافات: ۱٤۷).

البيت الثاني: تكون الروح إلى آخره. يعنى أن روح عيسى مطهرة من ظلمة الطبيعة التي تدعوها[۷] بسجين [۱۰۷ الف] وسجين اسم من أسماء دار الفجار. وأقول: إن هناك اعتبارا آخر يكون فيه الأجسام أكمل من الأرواح وأثبت في الوجود الإلهي.

البيت الثالث[۸]: لأجل ذلك قد طالت إقامته فيها إلى آخره، يعني لأجل كون الروح تكون من ذات مطهرة طال عمر عيسى، عليه السلام، فهو إلى الآن حي وقد زاد على ألف سنة من تاريخ تكون روحه.

---

۱. S: الدعا.
۲. S، H: – الله.
۳. S: مما.
٤. F، M: – قلت.
٥. M: + شعر.
٦. F: + بن مريم.
۷. S، H: تدعونها.
۸. F، M: شعر.

البيت الرابع:[١] روح من الله لا من غيره إلى آخره، يعني لما كانت روح عيسى، عليه السلام، هي من الله لا من غيره لا جرم أحيا الموتى وخلق من الطين طائرا فنفخ فيه فعاش.

والبيت الخامس:[٢]حتى يصح له من ربه نسب إلى آخره، يعني بذلك النسب، يكون التأثير في العالي وفي الدون.[٣]

البيت السادس:[٤] الله طهره جسما ونزهه روحا وصيره مثلا بتكوين، يعنى طهر جسمه ونزه[٥] روحه عن الطبيعة وصيره بالتكوين مثلا له في إحياء الموتى وجميع ما أتى به إلى أبيات[٦] الشعر التي يقول فيها: فلولاه ولولانا، لا يحتاج إلى شرح، لوضوحه وإن كان غريب المسلك.

قوله[٧]:

فلــــــــولاه ولولانــــــــا لمــــا كــــان الــــذي كانــــا

يعني لولا لاهوته[٨] تعالى لما أحيا عيسى الموتى وأبرء الأكمة والأبرص ولولانا سوتنا وهو قسط عيسى من أمه، لما حصل[٩] التواضع من عيسى حتى قال لأصحابه: إذا لطمك على خدك فأدر له الخد الآخر وإذا أخذ رداءك فزده قميصك وإذا سخرك ميلا فأمض[١٠] معه ميلين، فصح قوله: فلولاه ولولانا لما كان هذا الوصفان التواضع والرفعة.

قوله:

فإنــــا أعبــــد حقــــا وأن الله مولانــــــــــــــا

يعني بالـ«أعبد»، الأعيان الثابتة وهي الممكنات عنده.

قوله:

وإنــــا عينــــه فــــاعلم إذا مــــا قلــــت إنســــانا

يعني أنه إنما سمي الإنسان إنسانا لأنه إنسان عين الحق وقد تقدم[١١] ذكر

---

١. F، M: – البيت الرابع.
٢. F: – البيت الخامس؛ M: قوله.
٣. F، M: – في العالي وفي الدون.
٤. F: – البيت السادس؛ M: قوله.
٥. S: – روحا وصيره مثلا بتكوين بمعنى طهر جسمه ونزه.
٦. M، S، H: الأبيات.
٧. M: + شعر.
٨. S: لوهاته؛ F: لا هوية.
٩. F: حصلت؛ H: أحصل.
١٠. S: فأمش.
١١. S: – تقدم.

ذلك في كلمة[١] آدم، [١٠٧ ب] عليه السلام[٢].

قوله:

فـــلا تحجـــب بإنســـان فقـــد أعطـــاك برهانـــا

يعني لا تستبعد أن يكون الإنسان هو إنسان عين الحق فقد أعطاك برهانا على ذلك. ذكره في حكمة آدم، عليه السلام، وفي غيرها.

قوله:

فكـــن حقـــا وكـــن خلقـــا تكـــن بـــالله رحمانـــا

يعني[٣] فصرح في نفسك بأنك حق خلق باعتبار الأسماء الكونية والأسماء الإلهية التي فيك بما أنت إنسان فتصير بذلك رحمانا أي جامعا لوجودات[٤] المراتب.

قوله:

وغـــذ خلقـــه منـــه تكـــن روحـــا وريحانـــا

يعني ما تقدم مما ذكره أن الخلق غذاء الحق وبالعكس وقد تقدم ذكر ذلك. قال: وإذا صرت غذاء فأنت الروح له والريحان.

قوله:

فأعطينـــاه مـــا يبـــدو بـــه فينـــا وأعطانـــا

يعني أن ظهورنا في وجوده أعطيناه به أنه الآخر والظاهر من كوننا آخرا[٥] وظاهرين وأعطانا هو الوجود فإن الوجود له لا لنا. قوله:

فصـــار الأمـــر مقســـوما بإيـــاه وإيانـــا

يعني صارت الحضرة الإلهية مجموع الأسماء الكونية والأسماء الإلهية وهي منا ومنه.

قوله:

فأحيـــاه الـــذي أدري بقلبـــي حـــين أحيانـــا[٦]

وأحياه[٧] الذي أدري أي ظهورنا أحياه، أي أحيا له اسما كالخالق المتحصل

---

١. S، H: حكمة.
٢. S: + وفي غيرها.
٣. F: – يعني.
٤. S: لوجود.
٥. S: آخرين.
٦. S: – قوله: فأحياه ... أحيانا؛ H: – بقلبي حين حين أحيانا.
٧. S: قال: فأحياه.

من المخلوق والرازق المتحصل من المرزوق وحصول حياته لو كانت[١] حين[٢] حصلت لنا الحياة منه.

قوله:

فكنـــــا فيـــــه أقواتــــــا وأعيانـــــــا وأزمانـــــــا

يعني بالأقوات[٣] ما تقدم من الغذاء ويعني بالأعيان ظهوراتنا بأزمانها.

قوله:

ولــــيس بـــــدائم فينـــــا ولكـــــــن ذاك أحيانــــــا

يعني لا يدوم لنا هذا الشهود أي أنه غذاؤنا ونحن غذاؤه، وأنا أحييناه كما هو[٤] [١٠٨ الف] أحيانا، فإن هذا إنما[٥] يظهر في بعض الأوقات. وأقول: إن الشهود إذا حصل لا يتغير وأما توهم الشهود، فهو الذي يتغير وما تجلي الله لشيء، فاحتجب عنه بعد ذلك.

قوله: ومما يدل على ما ذكرناه في أمر النفخ الروحاني إلى آخره. يعني أن الحق تعالى وصف نفسه بأن له نفسا فتناسب أن يكون منه النفخ، إذ النفخ[٦] هو[٧] ضرب من النفس[٨]. قال: وبالنفخ كانت الطبيعة والعناصر والمولدات بل[٩] وأرواح السماوات وأعيانها وهي عنصرية، فإنها من دخان العناصر إشارة إلى قوله تعالى: ﴿ثُمَّ استَوى إِلَى السّماءِ وَهِي دُخانٌ فَقالَ لَها وَلِلأَرضِ ائتِيا طَوعاً أَو كَرهاً[١٠]﴾ (فصلت: ١١) يعني من حقيقة هذا الدخان.

قال: وملائكة ذلك عنصريون قال: ومن فوقهم طبيعيون، قال: ولذلك وصفهم بالاختصام في ايرادهم[١١] أن الملاء الأعلى[١٢] يختصم[١٣] ثم ذكر أن التقابل الذي بين الأسماء ليس هو من هذا القبيل بل من النفس الرحماني، وهذا عندي فيه توقف، لأن النفس وحداني فلا يعطي التقابل وإنما التقابل الأسمائي عرض[١٤] من حركة النفس. وأما الغني[١٥] عن العالمين، فهو في مقام «كنت كنزا لم أعرف»

---

١. S: – لو كانت.
٢. F: هي.
٣. F: معنى الأقوات.
٤. S: – هو.
٥. H: بما.
٦. S، F: النفس.
٧. S، F: – هو.
٨. S، F: النفخ.
٩. F: – بل.
١٠. F: – طوعا أو كرها.
١١. S: – قال: ومن فوقهم طبيعيون... في ايرادهم.
١٢. H: الملائكة علا.
١٣. F: يختصمهم.
١٤. F: للأسماء عرضي.
١٥. S: المعنى.

وهو بعينه الذي عرف ثم أخذ ينسب إلى الإنسان وقوع[١] الاختلاف في أخلاقه وأحواله، وإنما هو للاختلاف الذي بين اليدين إشارة إلى قوله تعالى: ﴿**ما مَنَعَكَ أَن تَسجُدَ لِما خَلَقتُ بِيَدَيَّ**﴾ (ص: ٧٥) فكونهما يدين اثنين دل على اختلاف طبيعة الإنسان، وأما احتقاره بالعنصريات فما يقدر أن يرد عليه، وكذلك[٢] جعل الملائكة العالين أفضل من الإنسان لا نوافقه فيه[٣] ولا نرد عليه وأما العالين[٤] [١٠٨ ب] الذين قيل فيهم: ﴿**أَستَكبَرتَ أَم كُنتَ مِنَ العالين**﴾ (ص: ٧٥) فما أراد إلا علو المكان، وأما المكانة فالإنسان أعلى مرتبة منهم وأما كون النفس به نفس الله تعالى كرب الأسماء، فالأسماء الإلهية لا توصف بالكرب.

قوله:

فالكل في عين النفس كالضوء في ذات الغلس

يعني حضرة الحق وحضرة الخلق[٥] كلها في ذات النفس، وعنده أن النفس هو من الحق تعالى وهو ضوء، وحضرة الإمكان التي هي الخلق جعلها كالغلس[٦] هذا ما هو ذوق[٧] التوحيد، لأن الضوء هو وجود وهو يوجد فإن نسبته إلى أنه ضوء والإمكان غلس، فالإمكان ما ينتفي[٨] بالنور وجعل البرهان انسلاخ النهار، لأنه جعل الضوء كاقبال النهار وجعل الإمكان انسلاخ النهار[٩] فكما أن[١٠] اقبال النهار يعطي ظهور الضوء[١١]، وانسلاخه[١٢] يعطي عدمها.

ويعني بقوله: لمن نعس، يعني[١٣] ألا ترى انسلاخ النهار كيف يعطي النوم وهو إشارة إلى العدم.

وأما قوله: في تلاوته عبس، فهو إشارة إلى قوله تعالى: ﴿**أَو يذَّكَّرُ فَتَنفَعَهُ الذِّكرى**﴾ (عبس: ٤) يعني[١٤] فإذا تذكر كيف الأمر استراح، لأنه يشهد سر القدر وقد تقدم كيف يستريح بذلك.

قوله: ولقد تجلى، يعني موسى فرآها نارا وهي نور وأراد بالمبتئس الفقير

---

١. S: وفرع.
٢. S: وذلك كونه.
٣. F ،S: – فيه.
٤. H ،S: العالون.
٥. F: الحق.
٦. H: كالعكس.
٧. H: دون.
٨. F: ينبغي.
٩. S: – لأنه جعل الضوء كاقبال ... النهار.
١٠. S: – أن.
١١. H: الصور.
١٢. S: قبول الصور وانسلاخها.
١٣. F: – يعني.
١٤. F: – يعني.

قوله: لو كان يطلب غير ذا، لوجده في ذاته.

قوله: وأما هذه الكلمة العيسوية لما قام لها الحق في مقام حتى يعلم ونعلم، يعني أنه مقام[١] لعيسى في مقام قوله تعالى: ﴿ولَنَبلُوَنَّكُم حَتَّى نَعلَمَ المُجاهِدينَ مِنكُم والصّابِرينَ﴾ (محمد: ٣١) وهو مقام معلوم أي يكون الحق تعالى يعلم الأمر على ما [١٠٩ الف] هو عليه ومع ذلك يستفهم عنه لتقوم حجته على العباد بالمعاينة، فهذا هو المقام[٢] الذي عامل به الحق تعالى عيسى، عليه السلام، في قوله: ﴿أَأَنتَ قُلتَ لِلنّاسِ اتَّخِذُونى وأُمِّى إِلٰهَينِ مِن دُونِ اللّه﴾ (المائدة: ١١٦) مع علمه تعالى بما قال وقد التزم[٣] عيسى، عليه السلام، الأدب في كونه أجاب مع علمه أن الله تعالى[٤] عالم بالحال غير محتاج إلى الجواب، لكن حيث يسئل[٥] فلا بد أن يجيب في التفرقة، لأن السؤال إنما يقع في لسان التفرقة لكنه، عليه السلام، يعلم أن التفرقة هي عين الجمع، لأن السؤال كان مع العلم فالجمع حاصل والذي يقتضيه هويته أنه ليس له من الأمر شيء وعلل كونه تعالى يعلم بأنه هو القائل[٦] واللسان نفسه ولي في هذا المعنى أبيات:

شهدت نفسك فينا وهي واحدة ... كثيرة ذات أوصاف وأسماء

ونحن فيك شهدنا بعد كثرتنا ... عينا بها اتحد المرآى[٧] والرائي

فأول أنت من قبل الظهور لنا ... وآخر عند عود النازح النای

وظاهر في سواد العين أشهده ... وباطن في امتيازاتى واخفاء[٨]

أنت الملقن سري ما أفوه به ... أنت نطقي والمصغي لنجواي[٩]

وهو قول الشيخ، رضي الله عنه: وأنت اللسان الذي اتكلم به واستشهد بقول رسول الله، صلى الله عليه وسلم، وما ذكره إلى آخر الحكمة ظاهر[١٠].

---

١. F: أقام.
٢. S: – المقام.
٣. F: ألزم.
٤. S: – بما قال وقد ألزم ... الله تعالى.
٥. S، H: سئل.
٦. F: بأنه القابل.
٧. F: اتخذ المرئي.
٨. F، سل، M: – وظاهر في سواد العين ... واخفاء.
٩. F: لفحواي.
١٠. H: + والله أعلم.

فصّ حكمة رحمانيّة فى كلمة سليمانيّة

﴿إِنَّهُ﴾ يعنى الكتاب ﴿مِن سُلَيمانَ وإِنَّهُ﴾ أى مضمون الكتاب ﴿بِسمِ اللّه الرّحمنِ الرّحِيمِ﴾ (النمل: ٣٠) فأخذ بعض الناس فى تقديم اسم سليمان على اسم الله تعالى [١٠٩ ب] ولم يكن كذلك. وتكلموا[١] فى ذلك بما لا ينبغى مما لا يليق بمعرفة سليمان، عليه السلام، بربه، وكيف يليق ما قالوه وبلقيس تقول فيه: ﴿أُلقِيَ إِلَيَّ كِتابٌ كَرِيمٌ﴾ (النمل: ٢٩) أى يكرم عليها[٢]. وإنما حملهم على ذلك ربما تمزيق كسرى كتاب رسول الله، صلى الله عليه وسلم، وما مزقه حتى قرأه كله وعرف مضمونه. فكذلك كانت تفعل بلقيس لو لم توفق لما وفقت له. فلم يكن يحمى الكتاب عن الإخراق لحرمة صاحبه تقديم اسمه، عليه السلام، على اسم الله، عز وجل، ولا تأخيره.

فأتى سليمان بالرحمتين: رحمة الامتنان ورحمة الوجوب اللتين هما الرحمن الرحيم.

فامتن بالرحمن وأوجب بالرحيم وهذا الوجوب من الامتنان، فدخل الرحيم فى الرحمن دخول تضمن. فإنه كتب على نفسه الرحمة سبحانه ليكون ذلك للعبد بما ذكره الحق من الأعمال التى يأتى بها هذا[٣] العبد، حقا على الله تعالى أوجبه له على نفسه يستحق بها هذه الرحمة، أعنى رحمة الوجوب، ومن كان من العبيد بهذه

---

١. S: ولو تكلموا.
٢. S: مكرم – عليها.
٣. S، H: – هذا.

المثابة فإنه يعلم من هو العامل منه؟ والعمل مقسم[١] على ثمانية أعضاء من الإنسان. وقد أخبر الحق أنه تعالى هوية كل عضو منها، فلم يكن العامل غير الحق، والصورة للعبد، والهوية مدرجة[٢] فيه أي في اسمه لا غير لأنه تعالى عين ما ظهر. وسمى خلقا وبه كان الاسم الظاهر والآخر للعبد، وبكونه لم يكن ثم كان. وبتوقف ظهوره عليه وصدور العمل منه كان الاسم الباطن والأول. فإذا رأيت الخلق رأيت الأول والآخر والظاهر والباطن. وهذه معرفة [١١٠ الف] لا يغيب عنها سليمان، عليه السلام، بل هي من الملك الذي لا ينبغي لأحد من بعده، يعني الظهور به في عالم الشهادة.

فقد أوتي محمد، صلى الله عليه وسلم، ما أوتيه[٣] سليمان، وما ظهر به فمكنه الله تعالى تمكين قهر من العفريت الذي جاءه بالليل ليفتك به فهم بأخذه وربطه بسارية من سواري المسجد حتى يصبح، فتلعب به ولدان المدينة، فذكر دعوة سليمان، عليه السلام، فرده الله خاسئا. فلم يظهر، عليه السلام، بما أقدر عليه وظهر بذلك سليمان. ثم قوله ملكا فلم يعم، فعلمنا أنه يريد ملكا ما. ورأيناه قد شورك في كل جزء من الملك الذي أعطاه الله، فعلمنا أنه ما اختص إلا بالمجموع من ذلك، وبحديث العفريت، أنه ما اختص إلا بالظهور.

وقد يختص بالمجموع والظهور. ولو لم يقل، صلى الله عليه وسلم، في حديث العفريت[٤]: «فأمكنني الله منه» لقلنا إنه لما هم بأخذه ذكره الله دعوة سليمان ليعلم أنه لا يقدره الله على أخذه، فرده الله خاسئا. فلما قال: فأمكنني الله منه علمنا أن الله تعالى قد وهبه التصرف فيه. ثم إن الله تعالى ذكره فتذكر دعوة سليمان فتأدب معه، فعلمنا من هذا أن الذي لا ينبغي لأحد من الخلق بعد سليمان الظهور بذلك في العموم. وليس غرضنا من هذه المسألة إلا الكلام والتنبيه على الرحمتين اللتين ذكرهما سليمان في الاسمين اللذين تفسيرهما بلسان العرب الرحمن الرحيم. فقيد رحمة الوجوب وأطلق رحمة الامتنان في قوله تعالى: ﴿وَرَحمَتِي وَسِعَت كُلَّ شَيءٍ﴾ (الأعراف: ١٥٦) حتى الأسماء الإلهية، أعني حقائق النسب. فامتن عليها بنا. فنحن [١١٠ ب] نتيجة رحمة الامتنان بالأسماء الإلهية والنسب الربانية. ثم أوجبها على نفسه بظهورنا[٥] لنا وأعلمنا أنه هويتنا لنعلم أنه ما أوجبها على نفسه إلا لنفسه.

---

١. H: ينقسم.
٢. S، H: مندرجة.
٣. S: أوتي.
٤. S، H: – في حديث العفريت.
٥. S: بظهورها.

فما خرجت[١] الرحمة عنه. فعلى من امتن وما ثم إلا هو؟ إلا أنه لا بد من حكم لسان التفصيل لما ظهر من تفاضل الخلق فى العلوم، حتى يقال: إن هذا أعلم من هذا مع أحدية العين.

ومعناه معنى نقص[٢] تعلق الإرادة عن تعلق العلم، فهذه مفاضلة فى الصفات الإلهية، وكمال تعلق الإرادة وفضلها وزيادتها على تعلق القدرة. وكذلك السمع والبصر الإلهى. وجميع الأسماء الإلهية على درجات فى تفاضل بعضها على بعض. كذلك تفاضل ما ظهر فى الخلق من أن يقال: هذا أعلم من هذا مع أحدية العين. وكما أن كل اسم إلهى إذا قدمته سميته بجميع الأسماء ونعته بها، كذلك فيما يظهر فيه من الخلق أهلية كل ما فوضل به.

فكل جزء من العالم مجموع العالم، أى هو قابل[٣] للحقائق متفرقات العالم كله، فلا يقدح قولنا: إن زيدا دون عمرو فى العلم أن تكون هوية الحق عين زيد وعمرو، وتكون فى عمرو أكمل وأعلم منه فى زيد، كما تفاضلت الأسماء الإلهية وليست غير الحق. فهو[٤] تعالى من حيث هو عالم أعم فى التعلق من حيث ما هو مريد وقادر، وهو هو ليس غيره. فلا تعلمه هنا يا ولى وتجهله هنا، وتثبته هنا وتنفيه هنا إلا إن أثبته بالوجه الذى أثبت نفسه، ونفيته عن كذا[٥] بالوجه الذى نفى نفسه [١١١ الف] كالآية الجامعة للنفى والإثبات فى حقه حين قال: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾ فنفى ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾ فأثبت بصفة تعم كل سامع بصير من حيوان وما ثم إلا حيوان إلا أنه بطن[٦] فى الدنيا عن إدراك بعض الناس، وظهر فى الآخرة لكل الناس، فإنها الدار الحيوان، وكذلك الدنيا إلا أن حياتها مستورة عن بعض العباد ليظهر الاختصاص والمفاضلة بين عباد الله بما يدركونه من حقائق العالم. فمن عم إدراكه كان الحق فيه أظهر فى الحكم ممن ليس له ذلك العموم.

فلا تحجب بالتفاضل وتقول: لا يصح كلام من يقول: إن الخلق هوية الحق بعد ما أريتك التفاضل فى الأسماء الإلهية التى لا تشك[٧] أنت أنها هى الحق ومدلولها المسمى بها وليس إلا الله تعالى. ثم إنه كيف يقدم سليمان، عليه السلام، اسمه على اسم الله كما زعموا وهو من جملة من أوجدته الرحمة، فلا بد أن يتقدم

---

١. S: فأخرجت.
٢. S: بعض.
٣. S، H: مماثل.
٤. S، H: فالله.
٥. S: نفاه كذا.
٦. S: يظن.
٧. S، H: + الناس.

الرحمن الرحيم ليصح استناد المرحوم. هذا عكس الحقائق، تقديم من يستحق التأخير وتأخير من يستحق التقديم فى الموضع الذى يستحقه. ومن حكمة بلقيس وعلو علمها كونها لم تذكر من ألقى إليها الكتاب، وما عملت ذلك إلا لتعلم أصحابها أن لها اتصالا إلى أمور لا يعلمون طريقها، وهذا من التدبير الإلهى فى الملك، لأنه إذا جهل طريق الإخبار الواصل للملك خاف أهل الدولة على أنفسهم فى تصرفاتهم، فلا يتصرفون إلا فى أمر إذا وصل إلى سلطانهم عنهم يأمنون غائلة ذلك التصرف.

فلو [١١١ ب] تعين لهم على يدى[1] من تصل الأخبار إلى ملكهم لصانعوه وأعظموا له الرشا[2] حتى يفعلوا ما يريدون ولا يصل ذلك إلى ملكهم. فكان قولها ألقى إلى كتاب كريم ولم تسم من ألقاه سياسة منها أورثت الحذر منها فى أهل مملكتها وخواص مدبريها، وبهذا استحقت التقدم[3] عليهم. وأما فضل العالم من الصنف الإنسانى على العالم من الجن بأسرار التصريف وخواص الأشياء، فمعلوم بالقدر الزمانى، فإن رجوع الطرف إلى الناظر به أسرع من قيام القائم من مجلسه، لأن حركة البصر فى الإدراك إلى ما يدركه أسرع من حركة الجسم فيما يتحرك منه، فإن الزمان الذى يتحرك فيه البصر عين الزمان الذى يتعلق بمبصره مع بعد المسافة بين الناظر والمنظور، فإن زمان فتح البصر زمان تعلقه بفلك الكواكب الثابتة، وزمان رجوع طرفه إليه هو عين زمان عدم إدراكه. والقيام من مقام الإنسان ليس كذلك أى ليس له هذه السرعة.

فكان آصف ابن برخيا أتم فى العمل من الجن، فكان عين قول آصف بن برخيا عين الفعل فى الزمان الواحد. فرأى[4] فى ذلك الزمان بعينه سليمان، عليه السلام، عرش بلقيس مستقرا عنده لئلا يتخيل أنه أدركه وهو فى مكانه من غير انتقال، ولم يكن عندنا باتحاد[5] الزمان انتقال، وإنما كان إعدام وإيجاد من حيث لا يشعر أحد بذلك إلا من عرفه وهو قوله تعالى: ﴿بَلۡ هُمۡ فِي لَبۡسٖ مِّنۡ خَلۡقٖ جَدِيدٖ﴾ (ق: ١٥).

ولا يمضى عليهم وقت لا يرون فيه ما هم راؤون له. وإذا كان هذا كما ذكرناه، فكان زمان عدمه، أعنى عدم العرش، من مكانه عين وجوده عند سليمان،

١. S: يد.
٢. H: إن شا.
٣. S، H: التقديم.
٤. S، H: فرآه.
٥. S: بإيجاد.

من تجديد الخلق مع الأنفاس. ولا [١١٢ الف] علم لأحد بهذا القدر، بل الإنسان لا يشعر به من نفسه أنه فى كل نفس لا يكون ثم يكون.

ولا تقل: «ثم» تقتضى المهلة، فليس ذلك بصحيح، وإنما «ثم» تقتضى تقدم الرتبة العلية عند العرب فى مواضع مخصوصة كقول الشاعر: «كهز الردينى ثم اضطرب» وزمان الهز عين زمان اضطراب المهزوز بلا شك. وقد جاء بثم ولا مهلة. كذلك تجديد الخلق مع الأنفاس، زمان العدم زمان وجود المثل كتجديد الأعراض فى دليل الأشاعرة.

فإن مسألة حصول عرش بلقيس من أشكل المسائل إلا عند من عرف ما ذكرناه آنفا فى قصته. فلم يكن لآصف من الفضل فى ذلك إلا حصول التجديد فى مجلس سليمان، عليه السلام، فما قطع العرش مسافة، ولا زويت له أرض ولا خرقها لمن فهم ما ذكرناه. وكان ذلك على يدى بعض أصحاب سليمان ليكون أعظم لسليمان، عليه السلام، فى نفوس الحاضرين من بلقيس وأصحابها.

وسبب ذلك كون سليمان، عليه السلام، هبة[1] الله تعالى لداود من قوله تعالى: ﴿وَوَهَبنا لِداوُدَ سُلَيمانَ﴾ (ص: ٣٠). والهبة عطاء الواهب بطريق الإنعام لا بطريق الجزاء الوفاق أو الاستحقاق. فهو النعمة السابغة والحجة البالغة والضربة الدامغة. وأما علمه فقوله تعالى: ﴿فَفَهَّمناها سُلَيمانَ﴾ مع نقيض الحكم ﴿وَكُلًّا آتَينا حُكماً وَعِلما﴾ (الأنبياء: ٧٩).

فكان علم داود علما مؤتى آتاه الله، وعلم سليمان علم الله فى المسألة إذا كان الحاكم بلا واسطة. فكان سليمان ترجمان حق فى مقعد صدق. كما أن المجتهد المصيب بحكم الله الذى يحكم به الله فى المسألة لو تولاها بنفسه [١١٢ ب] أو بما يوحى به لرسوله له أجران، والمخطئ لهذا الحكم المعين له أجر مع كونه علما وحكما.

فأعطيت هذه الأمة المحمدية رتبة سليمان، عليه السلام، فى الحكم، ورتبة داود، عليه السلام، فما أفضلها من أمة. ولما رأت بلقيس عرشها مع علمها ببعد المسافة واستحالة انتقاله فى تلك المدة عندها، ﴿قالَت كَأَنَّهُ هُوَ﴾ (النمل: ٤٢) وصدقت بما ذكرناه من تجديد الخلق بالأمثال، وهو هو، وصدق الأمر، كما أنك فى زمان التجديد عين ما أنت فى الزمن الماضى. ثم إنه من كمال علم[2] سليمان

---

١. S: وهبة.

٢. S، H: - علم.

التنبيه الذى ذكره فى الصرح. فقيل لها: ﴿ادخُلِى الصّرحَ﴾ (النمل: ٤٤) وكان[١] صرحا أملس لا أمت فيه من زجاج. فلما رأته حسبته لجة أى ماء، ﴿وَكَشَفَت عَن ساقَيها﴾ حتى لا[٢] يصيب الماء ثوبها. فنبهها بذلك على أن عرشها الذى رأته من هذا القبيل. وهذا غاية الانصاف. فإنه أعلمها بذلك إصابتها فى قولها: ﴿كَأَنَّهُ هُوَ﴾ فقالت عند ذلك: ﴿رَبِّ إِنِّى ظَلَمتُ نَفسِى وأَسلَمتُ مَعَ سُلَيمانَ﴾ أى إسلام سليمان ﴿لِلَّهِ رَبِّ العالَمِينَ﴾. فما انقادت لسليمان وإنما انقادت لله رب العالمين، وسليمان من العالمين. فما تقيدت فى انقيادها كما لا تتقيد الرسل فى اعتقادها فى الله، بخلاف فرعون فإنه قال: رب موسى وهارون وإن كان يلحق بهذا الانقياد البلقيسى من وجه، ولكن لا يقوى قوته فكانت أفقه من فرعون فى الانقياد لله وكان فرعون تحت حكم الوقت حيث قال: «آمنت بالذى آمنت به بنو إسرائيل.» فخصص، وإنما خصص لما رأى السحرة قالوا فى إيمانهم بالله: ﴿رَبِّ مُوسى [١١٣ الف] وهارُونَ﴾. فكان إسلام بلقيس إسلام سليمان إذ قالت: ﴿مَعَ سُلَيمانَ فتَبِعَته﴾ فما يمر بشىء من العقائد إلا مرت به معتقدة ذلك. كما نحن على الصراط المستقيم الذى الرب عليه لكون نواصينا فى يده[٣].

ويستحيل مفارقتنا إياه. فنحن معه بالتضمين، وهو معنا بالتصريح، فإنه قال: ﴿وَهُوَ مَعَكُم أَينَ ما كُنتُم﴾ (الحديد: ٤). ونحن معه بكونه آخذا[٤] بنواصينا.

فهو تعالى مع نفسه حيث ما مشى بنا من صراطه. فما أحد من العالم إلا على صراط مستقيم، وهو صراط الرب تعالى. وكذا علمت بلقيس من سليمان فقالت: ﴿لِلَّهِ رَبِّ العالَمِينَ﴾ (النمل: ٤٤) وما خصصت عالما من عالم. وأما التسخير الذى اختص به سليمان، عليه السلام، وفضل به غيره وجعله الله له من الملك الذى لا ينبغى لأحد من بعده فهو كونه عن أمره. فقال: ﴿فَسَخَّرنا لَهُ الرِّيحَ تَجرِى بِأَمرِهِ﴾ (ص: ٣٦). فما هو من كونه تسخيرا، فإن الله يقول فى حقنا كلنا من غير تخصيص ﴿وَسَخَّرَ لَكُم ما فِى السّماواتِ وما فِى الأَرضِ جَمِيعاً مِنهُ﴾ (الجاثية: ١٣). وقد ذكر تسخير الرياح والنجوم وغير ذلك ولكن لا عن أمرنا بل عن أمر الله. فما اختص سليمان، إن عقلت، إلا بالأمر من غير جمعية ولا همة، بل بمجرد الأمر. وإنما قلنا

---

١. S: كأنه.

٢. H ،S: لئلا.

٣. عل: بيده.

٤. S: لكونه آخذ.

ذلك لأنا نعرف أن أجرام العالم[١] تنفعل لهمم النفوس إذا أقيمت فى مقام الجمعية. وقد عاينا ذلك فى هذا الطريق. فكان من سليمان مجرد التلفظ بالأمر لمن أراد تسخيره من غير همة ولا جمعية.

واعلم أيدنا الله وإياك بروح منه، أن مثل هذا العطاء إذا حصل للعبد [١١٣ ب] **أى عبد كان، فإنه لا ينقصه ذلك من ملك آخرته[٢]، ولا يحسب عليه، مع كون سليمان، عليه السلام، طلبه من ربه تعالى. فيقتضى ذوق الطريق أن يكون قد عجل له ما ادخر لغيره ويحاسب به إذا أراده[٣] فى الآخرة. فقال الله له: ﴿هذا عَطاؤُنا﴾ ولم يقل لك ولا لغيرك، ﴿فَامنُن﴾ أى أعط ﴿أَو أَمسِك بِغَيرِ حِسابٍ﴾ (ص: ٣٩). فعلمنا من ذوق الطريق أن سؤاله ذلك كان عن أمر ربه.**

والطلب إذا وقع عن الأمر الإلهى كان الطالب له الأجر التام على طلبه. والبارى تعالى إن شاء قضى حاجته فيما طلب[٤] منه وإن شاء أمسك، فإن العبد قد وفى ما أوجب الله عليه من امتثال[٥] أمره فيما سأل ربه فيه، فلو سأل ذلك من نفسه عن غير أمر ربه تعالى له بذلك لحاسبه به. وهذا[٦] سار فى جميع ما يسأل فيه الله تعالى، كما قال لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم: ﴿قُل رَبِّ زِدنِى عِلماً﴾ (طه: ١١٤) فامتثل أمر ربه، فكان يطلب الزيادة من العلم حتى كان إذا سيق له لبن[٧] يتأوله[٨] علما كما تأول رؤياه لما رأى فى النوم أنه أوتى بقدح لبن فشربه وأعطى فضله عمر بن الخطاب. قالوا: فما أولته. قال: العلم. وكذلك لما أسرى به أتاه الملك بإناء فيه لبن وإناء فيه خمر فشرب اللبن فقال له :الملك أصبت الفطرة أصاب الله بك أمتك.

فاللبن متى ظهر فهو صورة العلم، فهو العلم[٩] تمثل فى صورة اللبن كجبرئيل تمثل فى صورة بشر سوى لمريم. ولما قال، عليه السلام: «الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا» نبه على أنه كل ما يراه الإنسان فى حياته الدنيا إنما هو بمنزلة الرؤيا للنائم خيال فلا بد من تأويله [١١٤ الف].

إنمـــــا الكـــــون خيـــــال وهـــــو حـــــق فـــــى الحقيقـــــة

---

١. S: الكواكب.
٢. S: + شيئا؛ سل:آخرية.
٣. H: رآه.
٤. S، H: طلبه.
٥. S: امساك.
٦. S: هو.
٧. S، H: – لبن.
٨. S، H: تناوله.
٩. S، H: – فهو العلم.

والـــــذى يفهـــــم هـــــذا حـــــاز أســـــرار الطريقـــــة

فكان، صلى الله عليه وسلم، إذا قدم له لبن قال: «اللهم بارك لنا فيه وزدنا منه» لأنه كان يراه صورة العلم، وقد أمر بطلب الزيادة من العلم، وإذا قدم له غير اللبن قال: «اللهم بارك لنا فيه وأطعمنا خيرا منه.» فمن أعطاه الله ما أعطاه بسؤال عن أمر إلهى، فإن الله لا يحاسبه به فى الدار الآخرة، ومن أعطاه الله ما أعطاه بسؤال عن غير أمر إلهى، فالأمر فيه إلى الله، إن شاء حاسبه وإن شاء لم يحاسبه. وأرجو من الله فى العلم خاصة أنه لا يحاسبه[١] به. فإن أمره لنبيه، عليه السلام، يطلب الزيادة من العلم عين أمره لأمته، فإن الله يقول: ﴿لَقَد كانَ لَكُم فِي رَسُولِ اللّه أُسوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ (الأحزاب: ٢١). وأى أسوة أعظم من هذا التأسى لمن عقل عن الله تعالى. ولو نبهنا على المقام السليمانى على تمامه لرأيت أمرا يهولك الاطلاع عليه فإن أكثر علماء هذه الطريقة جهلوا حالة سليمان ومكانته وليس الأمر كما زعموا. والله يقول الحق وهو يهدى السبيل.

قلت[٢]: قال بعضهم: إنما كتب سليمان، عليه السلام، اسمه قبل اسم[٣] الله[٤] تعالى في قوله: ﴿إِنَّهُ مِن سُلَيمانَ و إِنَّهُ بِسمِ اللّه الرّحمنِ الرّحيمِ﴾ (الروم: ٢٧) خوفا على اسم الله تعالى من الاخراق[٥] فإن عوائد الجبابرة من الملوك أن يهينوا المرسل بتمزيق أول[٦] اسم في كتابه، فأراد سليمان، عليه السلام، أن يكون التمزيق في اسمه لا في اسم الله تعالى، فلذلك قدمه وأخر ذكر اسم الله تعالى. قال، رضي الله عنه: ليس الأمر كما قالوه وإن أوهم تمزيق كسرى كتاب النبي، عليه السلام[٧]، صدق من من توهم ذلك.

ثم ذكر أن ذكر[٨] سليمان للرحمن الرحيم هو إرادة ابراز حكم الرحمتين: أما الأولى، فهو قوله الرحمن وهذه هي رحمة الامتنان. [١١٤ ب] قال: والرحمة الأخرى، هي التي كتبها على نفسه بقوله تعالى: ﴿كَتَبَ رَبُّكُم عَلى نَفسِهِ الرّحمَةَ﴾ (الأنعام: ٥٤) وبسط القول في ذلك.

واعلم أن هذا الكلام من الشيخ، رضي الله عنه، ليس هو من حضرة المعرفة بل من حضرة العلم إلا اليسير من كلامه وذلك اليسير غير مخلص، لأنه، رضي

---

١. S: يحاسب.
٢. F، M: – قلت.
٣. S: اسمه.
٤. S: – الله.
٥. M، S: الاحراق.
٦. H: – أول.
٧. S، H: رسول الله، صلى الله عليه وسلم.
٨. F: – أن ذكر.

الله عنه، راعي فيه مراتب عقول المحجوبين، لأنه، عليه السلام، قال: خذ هذا فاخرج به للناس والمعرفة لا يليق بالناس وإنما يليق بهم العلم. وأما العارفون فهم صفات الله تعالى عن شهود منهم، لذلك فالشيخ قد أطال وبين فلا نحتاج نحن[١] إلى زيادة شرح.

١. F: – نحن.

فصّ حكمة وجوديّة فى كلمة داوديّة

اعلم أنه لما كانت النبوة والرسالة اختصاصا إلهيا ليس فيها شىء من الاكتساب، أعنى نبوة التشريع، كما[1] كانت عطاياه تعالى لهم، عليهم السلام، من هذا القبيل مواهب ليست جزاء، ولا يطلب عليها منهم جزاء. فإعطاؤه إياهم على طريق الإنعام والإفضال. فقال تعالى: ﴿ووَهَبنا لَهُ إِسحاقَ ويعقُوبَ﴾ (الأنعام: ٨٤) يعنى لإبراهيم الخليل، عليه السلام، وقال فى أيوب: ﴿وَوَهَبنا لَهُ أَهلَهُ ومِثلَهُم مَعَهُم﴾ (ص: ٤٣) وقال فى حق موسى: ﴿وَوَهَبنا لَهُ مِن رَحمَتِنا أَخاهُ هارُونَ نَبِيا﴾ (مريم: ٥٣) إلى مثل ذلك. فالذى تولاهم أولا هو الذى تولاهم فى عموم أحوالهم أو أكثرها، وليس إلا اسمه الوهاب. وقال فى حق داود: ﴿وَلَقَد آتَينا داوُدَ مِنَّا فَضلاً﴾ (سبأ: ١٠) فلم يقرن[2] به جزاء يطلبه منه، ولا أخبر أنه أعطاه هذا الذى ذكره جزاء.

ولما طلب الشكر على ذلك العمل[3] طلبه من آل داود ولم يتعرض لذكر داود ليشكره الآل على ما أنعم به على داود. فهو فى حق داود عطاء نعمة وإفضال، وفى حق آله على غير ذلك لطلب المعاوضة [١١٥ الف] فقال تعالى: ﴿اعمَلُوا آلَ داوُدَ شُكراً وقَلِيلٌ مِن عِبادِىَ الشَّكُورُ﴾ (سبأ: ١٣) وإن كانت الأنبياء، عليهم السلام، قد شكروا الله على ما أنعم به عليهم ووهبهم، فلم يكن ذلك على طلب من الله، بل تبرعوا بذلك من نفوسهم كما قام رسول الله، صلى الله عليه وسلم، حتى تورمت

---

١. S، H: – كما.
٢. H: يفرق.
٣. H: بالعمل.

قدماه شكرا لما غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر. فلما قيل له فى ذلك قال: «أفلا أكون عبدا شكورا»؟ وقال فى نوح: ﴿إِنَّهُ كانَ عَبداً شَكُوراً﴾ (الإسراء: ٣).

فالشكور من عباد الله تعالى قليل، فأول نعمة أنعم الله بها على داود، عليه السلام، أن أعطاه اسما ليس فيه حرف من حروف الاتصال، فقطعه[١] عن العالم بذلك إخبارا لنا عنه بمجرد هذا الاسم، وهى الدال والألف والواو.

وسمى محمدا، صلى الله عليه وسلم، بحروف الاتصال والانفصال، فوصله به وفصله عن العالم فجمع له بين الحالين فى اسمه كما جمع لداود بين الحالين من طريق المعنى، ولم يجعل ذلك فى اسمه، فكان ذلك اختصاصا لمحمد على داود، عليهما السلام، أعنى التنبيه عليه باسمه. فتم له الأمر، عليه السلام، من جميع جهاته، وكذلك فى اسمه أحمد، فهذا من حكمة الله تعالى. ثم قال فى حق داود، فيما أعطاه على طريق الإنعام عليه، ترجيع الجبال معه التسبيح، فتسبح لتسبيحه ليكون له عملها. وكذلك الطير. وأعطاه القوة ونعته بها، وأعطاه الحكمة وفصل الخطاب. ثم المنة الكبرى والمكانة الزلفى[٢] التى خصه الله بها التنصيص على خلافته. ولم يفعل ذلك مع أحد من أبناء جنسه وإن كان فيهم خلفاء فقال: ﴿يا داوُدُ إِنَّا جَعَلناكَ خَلِيفَةً فِي الأَرضِ فَاحكُم بَينَ النّاسِ بِالحَقِّ ولا تَتَّبِعِ الهَوى﴾ (ص: ٢٦) أى ما يخطر لك فى حكمك من غير وحى منى ﴿فَيضِلَّكَ عَن سَبِيلِ اللّه﴾ أى عن الطريق الذى أوحى بها إلى رسلى. ثم تأدب [١١٥ ب] سبحانه معه[٣] فقال: ﴿إِنَّ الّذينَ يضِلُّونَ عَن سَبِيلِ اللّه لَهُم عَذابٌ شَدِيدٌ بِما نَسُوا يومَ الحِسابِ﴾ (ص: ٢٦) ولم يقل له فإن ضللت عن سبيلى فلك عذاب شديد.

فإن قلت: وآدم، عليه السلام، قد نص على خلافته. قلنا: ما نص مثل[٤] التنصيص على داود، وإنما قال للملائكة: ﴿إِنِّى جاعِلٌ فِي الأَرضِ خَلِيفَةً﴾ (البقرة: ٣٠)، ولم يقل: إنى جاعل آدم خليفة فى الأرض. ولو قال، لم يكن مثل قوله: ﴿جَعَلناكَ خَلِيفَةً﴾ (ص: ٢٦) فى حق داود، فإن هذا محقق وذلك ليس كذلك. وما يدل ذكر آدم فى القصة بعد ذلك على أنه عين ذلك الخليفة الذى نص الله عليه. فاجعل بالك لإخبارات الحق عن عباده إذا أخبر[٥]. وكذلك فى حق إبراهيم الخليل

---

١. S: + الله.
٢. H: العظمى.
٣. S: معه سبحانه.
٤. H: هذا.
٥. S، H: + عن عباده.

﴿إِنِّى جاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِماماً﴾ (البقرة: ١٢٤) ولم يقل خليفة، وإن كنا نعلم أن الإمامة هنا خلافة، ولكن ما هى مثلها، لأنه ما ذكرها بأخص أسمائها وهى الخلافة. ثم فى داود[١] من الاختصاص بالخلافة أن جعله خليفة حكم، وليس ذلك إلا عن الله فقال له: فاحكم بين الناس بالحق، وخلافة آدم قد لا تكون من هذه المرتبة، فتكون خلافته أن يخلف من كان فيها قبل ذلك[٢]، لا أنه نائب عن الله فى خلقه بالحكم الإلهى فيهم، وإن كان الأمر كذلك وقع، ولكن ليس كلامنا إلا فى التنصيص عليه والتصريح به.

ولله فى الأرض خلائف عن الله، وهم الرسل. وأما الخلافة اليوم فعن الرسل لا عن الله، فإنهم ما يحكمون إلا بما شرع لهم الرسول لا يخرجون عن ذلك[٣].

غير أن هنا دقيقة لا يعلمها إلا أمثالنا، وذلك فى أخذ ما يحكمون به مما هو شرع للرسول، عليهم [١١٦ الف] السلام، فالخليفة عن الرسول من يأخذ الحكم بالنقل عنه، صلى الله عليه وسلم، أو بالاجتهاد الذى أصله أيضا منقول عنه، صلى الله عليه وسلم، وفينا من يأخذه عن الله فيكون خليفة عن الله بعين ذلك الحكم، فتكون المادة له من حيث كانت المادة لرسوله، صلى الله عليه وسلم، فهو فى الظاهر متبع لعدم مخالفته فى الحكم، كعيسى إذا نزل فحكم، وكالنبى محمد، صلى الله عليه وسلم، فى قوله: ﴿أُولئِكَ الّذينَ هَدَى اللّه فَبِهُداهُمُ اقتَدِه﴾ (الأنعام: ٩٠)، وهو فى حق ما يعرفه من صورة الأخذ مختص موافق، هو فيه بمنزلة ما قرره النبى، صلى الله عليه وسلم، من شرع من تقدم من الرسل بكونه قرره فاتبعناه من حيث تقريره لا من حيث إنه شرع لغيره قبله. وكذلك أخذ الخليفة عن الله عين ما أخذه منه الرسول. فنقول فيه بلسان الكشف خليفة الله وبلسان الظاهر خليفة رسول الله. ولهذا مات رسول الله، صلى الله عليه وسلم، وما نص بخلافة عنه إلى أحد. ولا عينه لعلمه أن فى أمته من يأخذ الخلافة عن ربه فيكون خليفة عن الله مع الموافقة فى الحكم المشروع، فلما علم ذلك، صلى الله عليه وسلم، لم يحجر الأمر.

فلله خلفاء فى خلقه تأخذون من معدن الرسول والرسل ما أخذته الرسل، عليهم السلام، ويعرفون فضل المتقدم هناك لأن الرسول قابل للزيادة، وهذا الخليفة ليس بقابل للزيادة التى لو كان الرسول قبلها. فلا يعطى من العلم والحكم فيما شرع

---

١. H ،S: في ذلك.
٢. S: قبله.
٣. S: عنه.

إلا ما شرع للرسول خاصة، فهو فى الظاهر [١١٦ ب] متبع غير مخالف، بخلاف الرسل. أ لا ترى عيسى، عليه السلام، لما تخيلت اليهود أنه لا يزيد على موسى، مثل ما قلناه فى الخلافة اليوم مع الرسول، آمنوا به وأقروه، فلما زاد حكما أو نسخ حكما قد قرره موسى[١] لكون عيسى رسولا لم يحتملوا[٢] ذلك لأنه خالف اعتقادهم فيه؟ وجهلت اليهود الأمر على ما هو عليه فطلبت قتله، فكان من قصته ما أخبرنا الله فى كتابه العزيز عنه وعنهم. فلما كان رسولا[٣] قبل الزيادة، إما بنقص حكم قد تقرر، أو زيادة[٤] حكم. على أن النقص زيادة حكم بلا شك. والخلافة اليوم ليس لها هذا المنصب وإنما تنقص أو تزيد على الشرع الذى[٥] تقرر بالاجتهاد لا على الشرع الذى شوفه[٦] به محمد، صلى الله عليه وسلم، فقد يظهر من الخليفة ما يخالف حديثا ما فى الحكم، فيتخيل أنه من الاجتهاد وليس كذلك، وإنما هذا الامام لم يثبت عنده من جهة الكشف ذلك الخبر عن النبى، صلى الله عليه وسلم، ولو ثبت لحكم به. وإن كان الطريق فيه العدل عن العدل فما هو معصوم من الوهم ولا من النقل على المعنى.

فمثل هذا يقع من الخليفة اليوم، وكذلك يقع من عيسى، عليه السلام، فإنه إذا نزل يرفع كثيرا من شرع الاجتهاد المقرر فتبين برفعه صورة الحق المشروع الذى كان عليه[٧]، عليه السلام، ولا سيما إذا تعارضت أحكام الأئمة فى النازلة الواحدة. فنعلم قطعا أنه لو نزل وحى لنزل بأحد الوجوه، فذلك هو الحكم الإلهى. وما عداه وإن قرره الحق فهو شرع تقرير لرفع الحرج عن هذه الأمة واتساع [١١٧ الف] الحكم فيها.

وأما قوله، عليه السلام: إذا بويع الخليفتين فاقتلوا الآخر منهما هذا فى الخلافة الظاهرة التى لها السيف. وإن اتفقا فلا بد من قتل أحدهما. بخلاف الخلافة[٨] المعنوية فإنه لا قتل فيها. وإنما جاء القتل فى الخلافة الظاهرة وإن لم يكن لذلك الخليفة هذا المقام، وهو خليفة رسول الله، صلى الله عليه وسلم، إن عدل فمن حكم الأصل الذى به تخيل[٩] وجود إلهين، ﴿لَو كانَ فِيهِما آلِهَةٌ إِلّا اللّه لَفَسَدَتا﴾

١. S: لموسى.
٢. S: يحتمله.
٣. S: الرسول.
٤. H: بزيادة.
٥. S: + فيه.
٦. S، H: شوقه.
٧. S، H: – عليه.
٨. S: الخليفة.
٩. H: يحيل.

(الأنبياء: ٢٢)، وإن اتفقا، فنحن نعلم أنهما لو اختلفا تقديرا لنفذ حكم أحدهما، فالنافذ الحكم هو الإله على الحقيقة، والذى لم ينفذ حكمه ليس بإله. ومن هنا نعلم أن كل حكم ينفذ اليوم فى العالم أنه حكم الله عز وجل، وإن خالف الحكم المقرر فى الظاهر المسمى شرعا إذ لا ينفذ حكم إلا لله فى نفس الأمر، لأن الأمر الواقع فى العالم إنما هو على حكم المشيئة الإلهية لا علم حكم الشرع المقرر، وإن كان تقريره من المشيئة. ولذلك نفذ تقريره خاصة، فإن المشيئة ليست لها فيه إلا التقرير لا العمل بما جاء به. فالمشيئة سلطانها عظيم، ولهذا جعلها أبوطالب عرش الذات، لأنها لذاتها تقتضى الحكم. فلا يقع فى الوجود شىء ولا يرتفع خارجا عن المشيئة، فإن الأمر الإلهى إذا خولف هنا بالمسمى معصية، فليس إلا الأمر بالواسطة لا الأمر التكوينى. فما خالف الله أحد قط فى جميع ما يفعله من حيث أمر المشيئة، فوقعت المخالفة من حيث أمر الواسطة فافهم. وعلى الحقيقة [١١٧ ب] فأمر المشيئة إنما يتوجه على إيجاد عين[١] الفعل لا على من ظهر[٢] على يديه، فيستحيل إلا أن يكون. ولكن فى هذا المحل الخاص، فوقتا يسمى به مخالفة لأمر الله، ووقتا يسمى موافقة وطاعة لأمر الله. ويتبعه لسان الحمد أو الذم على حسب ما يكون. ولما كان الأمر فى نفسه على ما قررناه[٣]، لذلك كان مآل الخلق إلى السعادة على اختلاف أنواعها. فعبر عن هذا المقام بأن الرحمة وسعت كل شىء، وأنها سبقت الغضب الإلهى. والسابق متقدم، فإذا لحقه هذا الذى حكم عليه المتأخر حكم عليه المتقدم فنالته الرحمة إذ لم يكن غيرها[٤] سبق. فهذا معنى سبقت رحمته غضبه، لتحكم على من وصل إليها فإنها فى الغاية وقفت والكل سالك إلى الغاية. فلا بد من الوصول[٥] إليها، فلا بد من الوصول إلى الرحمة ومفارقة الغضب، فيكون الحكم لها فى كل واصل إليها بحسب ما تعطيه حال الواصل إليها.

فمن كان ذا فهم يشاهد ما قلناه	وإن لم يكن فهم فيأخذه عنا
فما ثم إلا ما ذكرناه فاعتمد	عليه وكن بالحال فيه كما كنا
فمنه إلينا ما تلونا عليكم	ومنا إليكم ما وهبناكم منا

وأما تليين الحديد فقلوب قاسية يلينها الزجر والوعيد تليين النار الحديد.

---

١. H: اتحاد عن.
٢. S: حضر.
٣. S: قيدناه.
٤. S: غير ما؛ H: عين ما.
٥. H: الدخول.

وإنما الصعب قلوب أشد قساوة من الحجارة، فإن الحجارة تكسرها وتكلسها النار ولا تلينها. وما ألان له الحديد إلا لعمل الدروع [۱۱۸ الف] **الواقية تنبيها من الله، أی لا يتقی**[۱] **الشیء إلا بنفسه، لأن الدرع يتقی**[۲] **بها السنان والسيف والسكين والنصل، فاتقيت الحديد بالحديد. فجاء الشرع المحمدی بأعوذ بك منك، فافهم، فهذا روح تليين الحديد فهو المنتقم الرحيم والله الموفق.**

قلت[۳]: استفتح كلامه في معنى قوله تعالى لداود، عليه السلام: ﴿وَلَقَدۡ آتَينا داوُدَ مِنَّا فَضۡلاً﴾ (سبأ: ۱۰) ولم يقل جزاء بل عطاء منه وموهبة ولذلك لم يأمره بالشكر بل قال اعملوا آل داود شكرا، وآل داود غير داود قال: وشكر الأنبياء لربهم، تبارك وتعالى، هو تبرع منهم ولم يكلفوا به، ثم ذكر أمورا ظاهرة من كلامه، ومن جملتها ما ذكره من قوله تعالى: ﴿وَأَلَنَّا لَهُ الحَديدَ﴾ (سبأ: ۱۰) إن الحديد هنا هي قلوب قاسية كالحديد فألانها الله تعالى[٤] لداود حتى اطاعته تلك القلوب.

---

۱. S، H: يبقي.
۲. S، H: يبقی.
۳. F، M: - قلت.
٤. S: - وألنا له الحديد إن الحديد هنا هي قلوب قاسية كالحديد فألانها الله تعالى.

فصّ حكمة نفسيّة فى كلمة يونسيّة

اعلم أن هذه النشأة الانسانية بكمالها روحا وجسما ونفسا خلقها الله تعالى على صورته، فلا يتولى حل[١] نظامها[٢] إلا من خلقها، إما بيده، وليس إلا ذاك، أو بأمره. ومن تولاها بغير أمر الله فقد ظلم نفسه وتعدى حد الله فيها وسعى فى خراب من أمره الله بعمارته. وأعلم أن الشفقة على عباد الله[٣] أحق بالرعاية من الغيرة فى الله. أراد داود بنيان البيت المقدس فبناه مرارا، فكلما فرغ منه تهدم، فشكى ذلك إلى الله فأوحى الله إليه: أن بيتى هذا لا يقوم على يدى من سفك الدماء، فقال داود: يا رب أ لم يكن ذلك فى سبيلك؟ قال: بلى! ولكنهم أ ليسوا عبادى؟ قال: يا رب فاجعل بنيانه على يدى من هو منى، فأوحى الله إليه[٤]: أن ابنك سليمان يبنيه. فالغرض من هذه الحكاية مراعاة هذه النشأة [١١٨ ب] الانسانية، وأن إقامتها أولى من هدمها[٥]. أ لا ترى عدو[٦] الدين قد فرض الله فى حقهم الجزية والصلح إبقاء عليهم، وقال تعالى: ﴿وَإِن جَنَحُوا لِلسَّلمِ فَاجنَح لَهَا وتَوَكَّل عَلَىالله﴾ (الأنفال: ٦١) أ لا ترى من وجب عليه القصاص كيف شرع لولى الدم أخذ الفدية[٧] أو العفو، فإن أبى حينئذ يقتل؟ أ لا تراه سبحانه إذا كان أولياء الدم جماعة فرضى واحد بالدية أو عفا،

---

١. S، H: جل.
٢. S: نطاقها.
٣. S، H: عباده.
٤. S، H: – قال يا رب فاجعل ... فأوحى الله إليه.
٥. S، H: عدمها.
٦. S: أعداء.
٧. H: الدية.

وباقى الأولياء لا يريدون إلا القتل، كيف يراعى من عفا ويرجح على من لم يعف فلا يقتل قصاصا؟ أ لا تراه، عليه السلام، يقول فى صاحب النسعة: «إن قتله كان مثله»(٤٤) أ لا تراه يقول: ﴿وَجَزاءُ سَيئَةٍ سَيئَةٌ مِثلُها﴾ (الشورى: ٤٠) فجعل القصاص سيئة، أى يسوء ذلك الفعل مع كونه مشروعا. فمن عفا وأصلح فأجره على الله لأنه على صورته. فمن عفا عنه ولم يقتله فأجره على من هو على صورته لأنه أحق به إذ أنشأه له، وما ظهر بالاسم الظاهر إلا بوجوده فمن راعاه فإنما يراعى الحق. وما يذم الإنسان[١] لعينه وإنما يذم الفعل منه، وفعله ليس عينه، وكلامنا فى عينه.

ولا فعل إلا لله، ومع هذا ذم منها ما ذم وحمد منها ما حمد. ولسان الذم على جهة الغرض مذموم عند الله. فلا مذموم إلا ما ذمه الشرع، فإن ذم الشرع[٢] لحكمة يعلمها الله أو من أعلمه الله، كما شرع القصاص للمصلحة إبقاء لهذا النوع وإرداعا للمعتدى حدود الله فيه. ﴿وَلَكُم فِى القِصاصِ حَياةٌ يا أُولِى الأَلبابِ﴾ (البقرة: ١٧٩) وهم أهل لب [١١٩ الف] الشىء الذين عثروا على سر النواميس الإلهية والحكمية.

وإذا علمت أن الله راعى هذه النشأة وإقامتها فأنت أولى بمراعاتها إذ لك بذلك السعادة، فإنه ما دام الإنسان حيا، يرجى له تحصيل صفة الكمال الذى خلق له. ومن سعى فى هدمه فقد سعى فى منع وصوله لما خلق له. وما أحسن ما قال رسول الله، صلى الله عليه وسلم: «أ لا أنبئكم بما هو خير لكم وأفضل من أن تلقوا أعداكم فتضربوا رقابهم ويضربون رقابكم؟ ذكر الله.»(٤٥) وذلك أنه لا يعلم قدر هذه النشأة الإنسانية إلا من ذكر الله الذكر المطلوب منه، فإنه تعالى جليس من ذكره، والجليس مشهود[٣] للذاكر. ومتى لم يشاهد الذاكر الحق الذى هو جليسه فليس بذاكر. فإن ذكر الله سار فى جميع العبد لا من ذكره بلسانه خاصة. فان الحق لا يكون فى ذلك الوقت إلا جليس اللسان خاصة، فيراه اللسان من حيث لا يراه الإنسان بما هو راء وهو البصر[٤]. فافهم هذا السر فى[٥] ذكر الغافلين[٦]. فالذاكر من الغافل حاضر بلا شك، والمذكور جليسه، فهو يشاهده. والغافل من حيث غفلته ليس بذاكر، فما هو جليس الغافل.

فالإنسان كثير ما هو أحدى العين، والحق أحدى العين كثير بالأسماء الإلهية،

---

١. S، H: – الإنسان.
٢. S، H: – فإن ذم الشرع.
٣. S: موجود.
٤. S، H: – وهو البصر.
٥. S، H: – هذا السر في.
٦. S، H: + وافهم هذا السر في ذكرهم.

كما أن الإنسان كثير بالأجزاء، وما يلزم من ذكر جزء ما ذكر جزء آخر.

فالحق جليس الجزء الذاكر منه والآخر متصف بالغفلة عن الذكر. ولا بد أن يكون فى الإنسان جزء يذكر به يكون الحق جليس ذلك الجزء فيحفظ باقى الأجزاء بالعناية. وما يتولى الحق هدم [١١٩ ب] هذه النشاة بالمسمى موتا، وليس بإعدام وإنما هو تفريق، فيأخذه إليه، وليس المراد إلا أن يأخذه الحق إليه، ﴿وَإِلَيهِ يرجَعُ الأَمرُ كُلُّهُ﴾ (هود: ١٢٣) فإذا أخذه إليه سوى له مركبا غير هذا المركب من جنس الدار التى ينتقل إليها، وهى دار البقاء لوجود الاعتدال، فلا يموت أبدا، أى لا تفرق أجزاؤه. وأما أهل النار فمآلهم إلى النعيم، ولكن فى النار إذ لا بد لصورة النار بعد انتهاء مدة العقاب أن تكون بردا وسلاما على من فيها. وهذا نعيمهم. فنعيم أهل النار بعد استيفاء الحقوق[1] نعيم خليل الله حين ألقى فى النار فإنه، عليه السلام، تعذب برؤيتها وبما تعود فى علمه وتقرر من أنها صورة تؤلم من جاورها من الحيوان. وما علم مراد الله فيها ومنها فى حقه.

فبعد وجود هذه الآلام وجد بردا وسلاما مع شهود[2] الصورة اللونية[3] فى حقه، وهى نار فى عيون الناس. فالشىء الواحد يتنوع فى عيون[4] الناظرين، هكذا هو التجلى الإلهى. فإن شئت قلت: إن الله تجلى مثل هذا الأمر، وإن شئت قلت: إن العالم فى النظر إليه وفيه مثل الحق فى التجلى، فيتنوع فى عين الناظر بحسب مزاج الناظر أو يتنوع مزاج الناظر لتنوع التجلى، وكل هذا سائغ[5] فى الحقائق.

ولو أن الميت والمقتول، أى ميت كان أو أى مقتول كان، إذا مات أو قتل لا يرجع إلى الله، لم يقض الله بموت أحد ولا شرع قتله. فالكل فى قبضته. فلا فقدان فى حقه. فشرع القتل وحكم بالموت لعلمه بأن عبده[6] لا يفوته، فهو راجع إليه على أن [١٢٠ الف] فى قوله: ﴿وَإِلَيهِ يرجَعُ الأَمرُ كُلُّهُ﴾ (هود: ١٢٣) أى فيه يقع التصرف، وهو المتصرف، فما خرج عنه شىء لم يكن عينه، بل هويته هو عين ذلك الشىء وهو الذى يعطيه الكشف فى قوله: ﴿وَإِلَيهِ يرجَعُ الأَمرُ كُلُّهُ﴾. والله يقول الحق وهو يهدى السبيل.

قلت[7]: أما أن الحق تعالى خلق آدم على صورته، فهو حديث نبوي ومعناه

---

١. S، H: الحق.
٢. H: وجود.
٣. S، H: الكونية.
٤. H: صور.
٥. S: شائع.
٦. S: أن أحدا.
٧. F، M: - قلت.

أن النشأة الإنسانية قد جمعت في ذاتها حقائق الأسماء الإلهية، فصارت بهذا على الصورة المقدسة، فلا يجوز لأحد أن يتعرض لفسادها قال: والشفقة على خلق الله أولى بالرعاية من الغيرة لله.

قال: فمنع الله داود، عليه السلام، فضيلة بناء بيت المقدس لأجل سفكه الدماء وإن كان غزوا لكنهم[١] عباد الله في الجملة. قال: ومن شفقة الله تعالى على الكفار قوله: ﴿وَإِن جَنَحُوا لِلسَّلمِ فَاجنَح لَها﴾ (الأنفال: ٦١).

وقال: ومن الشفقة أخذ الدية مكان القتل وقبول العفو ولذلك[٢] لو عفى أحد الأولياء قدم على من لم يعف ولذلك[٣] قوله، عليه السلام، في الحديث المختص بالنسعة: إن قتله كان مثله وكذلك تسمية القصاص سيئة في قوله تعالى: ﴿وَجَزاءُ سَيئَةٍ سَيئَةٌ مِثلُها﴾ (الشورى: ٤٠) قال: وذلك لرعاية صورة الحق، قال: وما يذم من الإنسان إلا فعله لا صورته.

ثم قال: إن الذاكر من هو[٤] جليس المذكور لا غير، فمن ذكر باللسان فقط فما فيه مشاهد للحق[٥] تعالى إلا لسانه، فلسانه هو الجليس وبقية الغافل فليس بجليس. وذكر، رضي الله عنه: أن الحق تعالى يخلق للإنسان نشأة تبقى مناسبة لما ينتقل إليه بعد الموت. ثم ذكر أهل[٦] الشقاء وأن مآلهم إلى النعيم لكن[٧] في النار بها ويصير النار بردا وسلاما [١٢٠ ب] على من فيها كنعيم الخليل، عليه السلام، بالنار حين ألقي فيها وعين أن الحق تعالى هو عين الكل وهويته تحقيقه[٨] وإليه يرجع الأمر كله.

---

١. S: لكونهم.
٢. H: كذلك.
٣. S: وكذلك.
٤. S، H: – من هو.
٥. F: الحق.
٦. M: – اهل.
٧. S: – لكن.
٨. S: الحقيقية؛ H: لحقيقية.

فصّ حكمة غيبيّة فى كلمة أيّوبيّة

اعلم أن سر الحياة سرى فى الماء، فهو أصل العناصر والأركان ولذلك جعل الله ﴿مِنَ الماءِ كُلَّ شَيءٍ حَيٍ﴾ (الأنبياء: ٣٠) وما ثم شىء إلا وهو حى، فإنه ما من شىء إلا وهو يسبح بحمد الله[١] ولكن لا نفقه تسبيحه إلا بكشف إلهى. ولا يسبح إلا حى.

فكل شىء حى، فكل شىء الماء أصله. أ لا ترى العرش كيف كان على الماء لأنه منه تكون، فطفى عليه، فهو يحفظه من تحته كما أن الإنسان خلقه الله عبدا فتكبر على ربه وعلا عليه، فهو سبحانه مع هذا يحفظه من تحته بالنظر إلى علو هذا العبد الجاهل بنفسه، وهو قوله، عليه السلام: «لو دليتم بحبل لهبط على الله».[(٤٦)] فأشار إلى أن نسبة التحت إليه كما نسبة الفوق[٢] إليه فى قوله: ﴿يخافُونَ رَبَّهُم مِن فَوقِهِم﴾ (النحل: ٥٠)، ﴿وَهُوَ القاهِرُ فَوقَ عِبادِهِ﴾ (الأنعام: ١٨). فله الفوق والتحت. ولهذا ما ظهرت الجهات الست إلا بالإنسان، وهو على صورة الرحمن. ولا مطعم إلا الله، وقد قال فى حق طائفة: ﴿وَلَو أَنَّهُم أَقامُوا التّوراةَ والإِنجِيلَ﴾، ثم نكر وعم فقال: ﴿وَما أُنزِلَ إِلَيهِم مِن رَبِّهِم﴾ (المائدة: ٦٦)، فدخل فى قوله: ﴿وَما أُنزِلَ إِلَيهِم مِن رَبِّهِم﴾ كل حكم منزل على لسان رسول أو ملهم، ﴿لَأَكَلُوا مِن فَوقِهِم﴾ وهو المطعم من الفوقية التى نسبت[٣] إليه، ﴿وَمِن تَحتِ أَرجُلِهِم﴾، وهو المطعم من التحتية

---

١. H: بحمده.

٢. S: الفوقية.

٣. S: تنسب.

[١٢١ الف] التى نسبها إلى نفسه على لسان رسوله المترجم عنه، صلى الله عليه وسلم، ولو لم يكن العرش على الماء ما انحفظ وجوده، فإنه بالحياة ينحفظ وجود الحى. أ لا ترى الحى إذا مات الموت العرفى تنحل أجزاء نظامه وتنعدم قواه عن ذلك النظم الخاص؟ قال الله تعالى لأيوب: ﴿ارۡكُضۡ بِرِجۡلِكَ هذا مُغۡتَسَلٌ﴾ يعنى ماء ﴿بارِدٌ﴾ (ص: ٤٢) لما كان عليه من إفراط حرارة الألم، فسكنه الله ببرد الماء. ولهذا كان الطب النقص من الزائد والزيادة فى الناقص. والمقصود طلب الاعتدال، ولا سبيل إليه إلا أنه يقاربه[١]. وإنما قلنا ولا سبيل إليه، أعنى الاعتدال، من أجل أن الحقائق والشهود تعطى التكوين مع الأنفاس على الدوام، ولا يكون التكوين إلا عن ميل فى الطبيعة يسمى انحرافا أو تعفينا، وفى حق الحق إرادة وهى ميل إلى المراد الخاص دون غيره. والاعتدال يؤذن بالسواء[٢] فى الجميع، وهذا ليس بواقع، فلهذا منعنا من حكم الاعتدال. وقد ورد فى العلم الإلهى النبوى اتصاف الحق بالرضا والغضب، وبالصفات. والرضا مزيل للغضب، والغضب مزيل للرضا عن المرضى عنه، والاعتدال أن يتساوى الرضا والغضب، فما غضب الغاضب على من غضب عليه وهو عنه راض. فقد اتصف بأحد الحكمين فى حقه وهو ميل. وما رضى الراضى[٣] عمن رضى عنه وهو غاضب عليه، فقد اتصف بأحد الحكمين فى حقه وهو ميل. وإنما قلنا هذا من أجل من يرى أن أهل النار لا يزال غضب الله [١٢١ ب] عليهم دائما أبدا فى زعمه. فما لهم حكم الرضا من الله، فصح المقصود.

فإن كان كما قلنا مآل أهل النار إلى إزالة الآلام وإن سكنوا النار، فذلك رضا، فزال الغضب لزوال الآلام[٤]، إذا عين الألم[٥] عين الغضب إن فهمت. فمن غضب فقد تأذى، فلا يسعى فى انتقام المغضوب عليه بإيلامه إلا ليجد الغاضب الراحة بذلك، فينتقل الألم الذى كان عنده إلى المغضوب عليه. والحق إذا أفردته عن العالم يتعالى علوا كبيرا عن هذه الصفة على هذا الحد. وإذا كان الحق هوية العالم، فما ظهرت الأحكام كلها إلا منه وفيه، وهو قوله: ﴿وَإِلَيۡهِ يرۡجَعُ الأَمۡرُ كُلُّهُ﴾ حقيقة وكشفا ﴿فَاعبُدۡهُ وتَوَكَّل عَلَيۡهِ﴾ (هود: ١٢٣) حجابا وسترا. فليس فى الإمكان أبدع من هذا العالم لأنه على صورة الرحمن، أوجده الله أى ظهر وجوده تعالى

---

١. S: أن تقارنه.
٢. S: بالقبول.
٣. S: الحق.
٤. S: - وإن سكنوا النار ... لزوال الآلام.
٥. H ،S: الآلام.

بظهور العالم كما ظهر الإنسان بوجود الصورة الطبيعية. فنحن صورته الظاهرة، وهويته روح هذه الصورة المدبرة لها.

فما كان التدبير إلا فيه كما لم يكن إلا منه. فـ﴿هُوَ الأَوَّلُ﴾ بالمعنى ﴿وَالآخِرُ﴾ بالصورة ﴿وَ﴾ هو ﴿الظَّاهِرُ﴾ بتغير الأحكام والأحوال، ﴿وَالباطِنُ﴾ بالتدبير، ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيءٍ عَلِيمٌ﴾ (الحديد: ٣) فـ﴿هُوَ عَلى كُلِ شَيءٍ شَهيدٌ﴾ (سبأ: ٤٧) ليعلم عن شهود لا عن فكر.

فكذلك علم الأذواق لا عن فكر وهو العلم الصحيح وما عداه فحدس وتخمين ليس بعلم أصلا. ثم كان لأيوب، عليه السلام، ذلك الماء شرابا لإزالة ألم العطش الذى هو من النصب والعذاب الذى مسه به الشيطان، أى البعد عن الحقائق أن يدركها على ما هى عليه فيكون بإدراكها فى محل القرب. فكل مشهود قريب من العين [١٢٢ الف] ولو كان بعيدا بالمسافة. فإن البصر يتصل به من حيث شهوده ولو لا ذلك لم يشهده، أو يتصل المشهود بالبصر كيف كان. فهو قرب بين[1] البصر والمبصر. ولهذا كنى أيوب فى المس، فأضافه إلى الشيطان مع قرب المس فقال: البعيد منى قريب لحكمه فى. وقد علمت أن البعد والقرب أمران إضافيان، فهما نسبتان لا وجود لهما فى العين مع ثبوت أحكامها فى البعيد والقريب.

واعلم أن سر الله فى أيوب الذى جعله عبرة لنا وكتابا مسطورا حاليا تقرؤه هذه الأمة المحمدية لتعلم ما فيه فتلحق بصاحبه تشريفا لها. فأثنى الله عليه، أعنى على أيوب، بالصبر مع دعاءه فى رفع الضر عنه. فعلمنا أن العبد إذا دعا الله فى كشف الضر عنه لا يقدح فى صبره وأنه صابر وأنه نعم العبد كما قال تعالى: ﴿إِنَّهُ أَوّابٌ﴾ (ص: ٤٤) أى رجاع إلى الله لا إلى الأسباب، والحق يفعل عند ذلك بالسبب لأن العبد يستند إليه، إذ الأسباب المزيلة لأمر ما كثيرة والمسبب واحد العين. فرجوع العبد إلى الواحد العين المزيل بالسبب ذلك[2] الألم أولى من الرجوع إلى سبب خاص ربما لا يوافق علم الله فيه، فيقول إن الله لم يستجب لى وهو ما دعاه، وإنما جنح إلى سبب خاص لم يقتضه الزمان ولا الوقت.

فعمل أيوب بحكمة الله إذ كان نبيا، لما علم أن الصبر الذى هو حبس النفس عن الشكوى عند الطائفة، وليس ذلك بحد للصبر عندنا. وإنما حده حبس [١٢٢ ب] النفس عن الشكوى لغير الله لا إلى الله. فحجب الطائفة نظرهم فى أن

---

١. S: قريب من.
٢. S: السبب بذلك.

الشاكى يقدح بالشكوى فى الرضا بالقضاء، وليس كذلك، فإن الرضا بالقضاء لا يقدح فيه الشكوى إلى الله ولا إلى غيره، وإنما يقدح فى الرضا بالمقضى. ونحن ما خوطبنا بالرضا بالمقضى. والضر هو المقضى ما هو عين القضاء. وعلم أيوب أن فى حبس النفس عن الشكوى إلى الله فى رفع الضر مقاومة القهر الإلهى، وهو جهل بالشخص إذ[١] ابتلاه الله بما تتألم منه نفسه، فلا يدعو الله فى إزالة ذلك الأمر المؤلم، بل ينبغى له عند المحقق أن يتضرع ويسأل الله فى إزالة ذلك عنه، فإن ذلك إزالة عن جناب الله[٢] عند العارف صاحب الكشف، فإن الله قد وصف نفسه بأنه يؤذى فقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يؤْذُونَ اللّه ورَسُولَهُ﴾ (الأحزاب: ٥٧) وأى أذى أعظم من أن يبتليك ببلاء عند غفلتك عنه أو عن مقام إلهى لا تعلمه لترجع[٣] إليه بالشكوى فيرفعه عنك، فيصح الافتقار الذى هو حقيقتك، فيرتفع عن الحق الأذى بسؤالك إياه فى رفعه عنك، إذ أنت صورته الظاهرة.

كما جاع بعض العارفين فبكى فقال له فى ذلك من لا ذوق له فى هذا الفن معاتبا له، فقال العارف: «إنما جوعنى لأبكى.» يقول: إنما ابتلانى بالضر لأسأله فى رفعه عنى، وذلك لا يقدح فى كونى صابرا. فعلمنا أن الصبر إنما هو حبس النفس عن الشكوى لغير الله، وأعنى بالغير وجها خاصا من وجوه الله. وقد عين الله الحق وجها خاصا من وجوه الله وهو [١٢٣ الف] المسمى وجه الهوية فتدعوه من ذلك الوجه فى رفع الضر لا من الوجوه الأخر المسماة أسبابا، وليست إلا هو من حيث تفصيل الأمر فى نفسه. فالعارف لا يحجبه سؤاله هوية الحق فى رفع الضر عنه عن أن تكون جميع الأسباب عينه من حيثية خاصة. وهذا لا يلزم طريقته[٤] إلا الأدباء عباد الله الأمناء على أسرار الله، فإن لله[٥] أمناء لا يعرفهم إلا الله ويعرف بعضهم بعضا. وقد نصحناك[٦] فاعمل وإياه سبحانه فاسأل.

قلت[٧]: الشيخ، رضي الله عنه، عظم قدر الماء على بقية العناصر حيث جعله أصلها[٨] ولا شك أن الماء هو عالم الإرادة، والأشياء المرادة كلها أصلها من الماء، فهذه[٩] الحقيقة فيما تخص الأشياء المرادة، وإلا فالعلم ما هو من الإرادة بل هو

---

١. S، H: إذا.
٢. S، H: الحق.
٣. S: فترجع.
٤. S، H: طريقه.
٥. S، H: فإن الله له.
٦. S، H: نصحتك.
٧. F، M: – قلت.
٨. S، H: أصلا.
٩. M: بهذه.

أصل الإرادة والحياة ما هي من العلم ولا من الإرادة بل أصل العلم هو الحياة، لأن بها يكون الحس وبالحس يكون الإدراك.

قال: وكل[١] شيء حي ومسبح بحمد الله[٢] ولا يفقه تسبيحه إلا أهل معرفة لغة الله، عز وجل، وأما كون العرش على الماء، فلكون العرش مرادا لأنه جسم. قال: الحق تعالى تحت كل تحت بدليل قوله: «لو دليتم بحبل[٣] لسقط أو لهبط على الله» قال: وهو فوق الفوق بدليل قوله تعالى[٤]: ﴿**يخافُونَ رَبَّهُم مِن فَوقِهِم وَ يفعَلُونَ ما يؤمَرُونَ**﴾ (النحل: ٥٠)، ﴿**وهُوَ القاهِرُ فَوقَ عِبادِهِ**﴾ (الأنعام: ١٨) فله الفوق والتحت.

ثم بعد قليل ذكر أن الطب طلب الاعتدال قال: وهو غير واقع ونحن نقول: إن الأطباء قالوا: إنه غير واقع ولسنا نقول ذلك بل ما يكون موجود واحد إلا [١٢٣ ب] باعتدلال ما يخص ذلك الموجود.

فإن قلت: المراد هو الاعتدال المطلق. قلنا: ما لنا شيء مطلق إلا ما فاق الاعتدالات كلها ولا كل لها، إذ ليست متناهية وغير المتناهي ما له كل، فالذي يقتضيه الشهود أنه لا يقع في الوجود إلا الاعتدال لأن كل انحراف فهو اعتدال فإن الانحراف الذي يقتضي فساد صورة هو اعتدال[٥] يقتضي كون صورة أخرى ولا يلزم أن تكون الصورة المعدومة أنقص من الصورة المتجددة بانعدامها.

ثم إنا ما فسرنا الاعتدال بأنه السوآء في الجميع، فإن السواء في الجميع يكون فيما له أجزاء متساوية والتساوي نسبي فقد يكون الربع مساويا للثلثين في تكوين موجود ما بحيث لو وضع من الثلثين أكثر أو أقل من الربع لما حصل تكوين ذلك الوجود[٦] الخاص. وأما حكم الرضا والغضب في حق الله تعالى، فهما اعتباران في زمانين أو في زمان واحد باعتبارين[٧] أو باعتبارات.

ثم أشار أن الحق تعالى هو هوية العالم، قال: وإليه يرجع الأمر كله كشفا فاعبده وتوكل عليه سترا[٨] وهذا هو معنى قول صاحب[٩] *المواقف*[١٠] عنه تعالى أنه قال: رؤيتي لا تأمر ولا تنهى وغيبتي تأمر وتنهى.(٤٧)

١. M: فكل.
٢. H: بحمده.
٣. F، M، H: حبلا.
٤. M: – قوله تعالى.
٥. S: – فإن الانحراف الذي ... هو اعتدال.
٦. H: الموجود.
٧. S: باعتبار.
٨. S: سرا.
٩. سل، M: – صاحب.
١٠. سل، M: الواقف.

ثم قال كما قال الغزالي: ليس في الإمكان أبدع من هذا العالم(٤٨)، فإن أراد بقوله هذا العالم العرش والكرسي والأفلاك التسعة إلى نقطة مركز الأرض، فقوله: ليس في الامكان أبدع من هذا العالم، هو قول موقوف في ذوقي[١]. أما إن قال[٢]: ليس في الامكان أبدع من العالم فيصدق، لأن العالم أكرة[٣] غير متناهية وعوالمه غير متناهية [١٢٤ الف] وأنواع جزئياته غير متناهية فضلا عن جزئياته وهذا الفتح ما رأيت شيخنا، رضي الله عنه، ألم بذكره ولا يمكن سواه ولا حق ينافيه[٤] والباطل هو كل شيء نافاه والحق يقول الحق.

وأما أن السؤال من الله تعالى أن يرفع الضر فمشروع في الحجاب ولا يقدح السؤال في حقيقة وجود الصبر[٥] وأما في عالم الكشف فيمتنع السؤال. فقد ورد: يا عبد طلبك مني وأنت لا تراني عبادة وطلبك مني وأنت تراني استهزاء.

١. S، F: ذوق.
٢. H: – في الامكان أبدع من هذا ... أما إن قال.
٣. H: أكثره.
٤. H: ثنا فيه.
٥. H: الضر.

فصّ حكمة جلاليّة فى كلمة يحيويّة

هذه حكمة الأولية فى الأسماء، فإن الله تعالى سماه يحيى أى يحيا[١] به ذكر زكريا. ﴿ولَم نَجعَل لَهُ مِن قَبلُ سَمِياً﴾ (مريم: ٧) فجمع بين حصول الصفة التى فيمن غبر ممن ترك ولدا يحيا به ذكره وبين اسمه بذلك. فسماه يحيى فكان اسمه يحيى كالعلم الذوقى، فإن آدم حيى ذكره بشيث ونوحا حيى ذكره بسام، وكذلك الأنبياء.

ولكن[٢] ما جمع الله لأحد قبل يحيى بين الاسم العلم منه وبين الصفة إلا لزكريا عناية منه إذ قال: ﴿فَهَب لِى مِن لَدُنكَ وَليا﴾ (مريم: ٥) فقدم الحق على ذكر ولده كما قدمت آسية ذكر الجار على الدار فى قولها: ﴿عِندَكَ بَيتاً فِى الجَنَّةِ﴾ (التحريم: ١١) فأكرمه الله بأن قضى حاجته وسماه بصفته حتى يكون اسمه تذكارا لما طلب منه نبيه[٣] زكريا، لأنه، عليه السلام، آثر بقاء ذكر[٤] الله فى عقبه إذ الولد سر أبيه، فقال: ﴿يرِثُنِى ويرِثُ مِن آلِ يعقُوبَ﴾ (مريم: ٦) وليس ثم موروث فى حق هؤلاء إلا مقام[٥] ذكر الله والدعوة [١٢٤ ب] إليه. ثم إنه بشره بما قدمه من سلامه عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا. فجاء بصفة الحياة وهى اسمه وأعلم بسلامه عليه، وكلامه صدق فهو مقطوع به، وإن كان قول الروح ﴿وَالسّلامُ عَلَىّ يومَ وُلِدتُ ويومَ أَمُوتُ ويومَ أُبعَثُ حَيا﴾ (مريم: ١٥) أكمل فى الاتحاد[٦]، فهذا أكمل فى الاتحاد[٧] والاعتقاد

---

١. S: – أي يحيا.
٢. S، H: – ولكن.
٣. S، H: – نبيه.
٤. S: ذكر بقاء.
٥. S: قوام.
٦. S: الايجاد.
٧. S: – فهذا أكمل في الاتحاد.

وأرفع للتأويلات. فإن الذى انخرقت فيه[١] العادة فى حق عيسى إنما هو النطق، فقد تمكن عقله وتكمل فى ذلك الزمان الذى أنطقه الله فيه. ولا يلزم للمتمكن من النطق، على أى حالة كان، الصدق فيما به ينطق[٢]، بخلاف المشهود له كيحيى. فسلام الحق على يحيى من هذا الوجه[٣] أرفع للالتباس الواقع فى العناية الإلهية به من سلام عيسى على نفسه، وإن كانت قرائن الأحوال تدل على قربه من الله فى ذلك وصدقه، إذ نطق فى معرض الدلالة على براءة أمه فى المهد. فهذا أحد[٤] الشاهدين، والشاهد الآخر هو الجذع اليابس فسقط رطبا جنيا من غير فحل ولا تذكير، كما ولدت مريم عيسى من غير فحل ولا ذكر ولا جماع عرفى معتاد، لو قال نبى: آيتى[٥] ومعجزتى أن ينطق هذا الحائط، فنطق الحائط وقال فى نطقه تكذب ما أنت رسول الله، لصحت الآية وثبت بها أنه رسول الله، ولم يلتفت إلى ما نطق به الحائط. فلما دخل هذا الاحتمال فى كلام عيسى بإشارة أمه إليه وهو فى المهد، كان سلام الله على يحيى أرفع من هذا الوجه[٦]. فموضع الدلالة أنه عبد الله من أجل ما قيل فيه: إنه ابن الله، وفرغت [١٢٥ الف] **الدلالة بمجرد النطق، وأنه عبد الله عند الطائفة الأخرى القائلة بالنبوة. وبقى ما زاد فى حكم الاحتمال فى النظر العقلى حتى ظهر فى المستقبل صدقه فى جميع ما أخبر به فى المهد فتحقق ما أشرنا إليه.**

قلت[٧]: قال، رضي الله عنه، إنما سمي يحيى لما فيه من أحياء ذكر أبيه زكريا، فكانت لفظة واحدة تنبئ بالإحياء وبالتسمية وذكر، رضي الله عنه، المفاضلة بين يحيى وبين عيسى، عليه السلام، بما يتضح من نفس كلامه[٨].

---

١. S، H: انحرفت به.
٢. S: نطق به.
٣. S: النوع.
٤. S: أحوال.
٥. H: أمتي.
٦. S، H: - كان سلام الله على يحيى أرفع من هذا الوجه.
٧. F، M: - قلت.
٨. S، H: من نفسه.

فصّ حكمة مالكيّة فى كلمة زكريّاويّة

اعلم أن رحمة الله وسعت كل شىء وجودا وحكما، وأن وجود الغضب من رحمة الله بالغضب. فسبقت رحمته غضبه أى سبقت نسبة الرحمة إليه نسبة الغضب إليه. ولما كان لكل عين وجود يطلبه من الله، لذلك عمت رحمته كل عين، فإنه برحمته التى رحمه بها قبل[1] رغبته فى وجود عينه، فأوجدها.

فلذلك قلنا: إن رحمة الله وسعت كل شىء وجودا وحكما. والأسماء الإلهية من الأشياء، وهى ترجع إلى عين واحدة. فأول ما وسعت رحمة الله[2] شيئية تلك العين الموجدة[3] للرحمة بالرحمة، فأول شىء وسعته الرحمة نفسها ثم الشيئية المشار إليها، ثم شيئية كل موجود يوجد إلى ما لا يتناهى دنيا وآخرة، وعرضا وجوهرا، ومركبا وبسيطا. ولا يعتبر فيها حصول غرض ولا ملائمة طبع، بل الملائم وغير الملائم كله وسعته الرحمة [١٢٥ ب] الإلهية وجودا. وقد ذكرنا فى الفتوحات أن الأثر لا يكون إلا للمعدوم لا للموجود، وإن كان للموجود فبحكم المعدوم وهو علم غريب ومسألة نادرة، ولا يعلم تحقيقها إلا أصحاب الأوهام، فذلك بالذوق عندهم. وأما من لا يؤثر الوهم فيه فهو بعيد عن هذه المسألة.

فرحمــة الله فــى الأكــوان ســارية   وفى الــذوات وفــى الأعيــان جاريــة
مكانــة الرحمــة المثلــى إذا علمــت   مــن الشــهود مــع الأفكــار عاليــة

---

١. S، H: + إذ.
٢. S: رحمته.
٣. S: الواجدة.

٨: S: [illegible]
٨: S' H: – [illegible]
١: S: [illegible]
٥: S' H: [illegible]
٦: S' H: [illegible]

[illegible]

ومن لم يذق هذا الأمر ولا كان له فيه قدم ما اجترأ أن يقول إنه عين الرحمة أو عين الصفة، فقال: ما هو عين الصفة ولا غيرها. فصفات الحق عنده لا هى هو ولا هى غيره، لأنه لا يقدر على نفيها ولا يقدر أن يجعلها عينه، فعدل إلى هذه العبارة وهى عبارة حسنة، وغيرها أحق بالأمر منها وأرفع للإشكال، وهو القول بنفى أعيان الصفات وجودا قائما بذات الموصوف. وإنما هى نسب وإضافات بين الموصوف بها وبين أعيانها [١٢٦ ب] المعقولة. وإن كانت الرحمة جامعة فإنها بالنسبة إلى كل اسم إلهى مختلفة، فلهذا يسأل سبحانه أن يرحم بكل اسم إلهى، فرحمه الله. والكناية هى التى وسعت كل شىء.

ثم لها شعب كثيرة تتعدد بتعدد الأسماء الإلهية. فما تعم بالنسبة إلى ذلك الاسم الخاص الإلهى فى قول السائل: رب ارحم، وغير ذلك من الأسماء. حتى المنتقم له أن يقول: يا منتقم ارحمنى، وذلك لأن هذه الأسماء تدل على الذات المسماة، وتدل بحقائقها على معان مختلفة. فيدعو بها فى الرحمة من حيث دلالتها على الذات المسماة بذلك الاسم لا غير، لا بما يعطيه مدلول ذلك الاسم الذى ينفصل به عن غيره ويتميز. فإنه لا يتميز عن غيره وهو عنده دليل الذات، وإنما يتميز بنفسه عن غيره لذاته، إذ المصطلح عليه بأى لفظ كان حقيقة متميزة بذاتها عن غيرها، وإن كان الكل قد سيق ليدل على عين واحدة مسماة.

فلا خلاف فى أنه لكل اسم حكم ليس للآخر، فذلك أيضا ينبغى أن يعتبر كما تعتبر دلالتها على الذات المسماة. ولهذا قال أبو القاسم بن قسى فى الأسماء الإلهية: إن كل اسم إلهى على انفراده مسمى بجميع الأسماء الإلهية كلها إذا قدمته فى الذكر نعته بجميع الأسماء، وذلك لدلالتها على عين واحدة، وإن تكثرت الأسماء عليها واختلفت حقائقها، أى حقائق تلك الأسماء.

ثم إن الرحمة تنال على طريقين، طريق الوجوب، وهو قوله: ﴿فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ ويؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾ (الأعراف: ١٥٦) وما قيدهم به من الصفات العلمية والعملية. والطريق الآخر الذى تنال به هذه[١] الرحمة طريق الامتنان الإلهى الذى لا يقترن به [١٢٧ الف] عمل وهو قوله: ﴿وَرَحمَتِي وَسِعَت كُلَّ شَيءٍ﴾ (الأعراف: ١٥٦) ومنه قيل: ﴿لِيغفِرَ لَكَ اللّه ما تَقَدَّمَ مِن ذَنبِكَ وما تَأَخَّرَ﴾ (الفتح: ٢)، ومنها قوله: «اعمل ما شئت فقد غفرت لك» فاعلم ذلك.

---

١. S، H: – هذه.

قلت[١]: قال، رضي الله عنه: إن رحمة الله وسعت كل شيء ومن جملة الأشياء الغضب، فإذا غضب، تبارك وتعالى، فقد رحم الغضب حيث أحياه[٢] فقد رحم الغضب ورحم الرحمة بايجادها ورحم أسمائه[٣] الإلهية باظهار متعلقاتها في الوجود العيني والذهني معا ورحم الشيئية[٤] بكونه شاءها سواء كانت اعتدالية أو انحرافية.

قوله: وقد ذكرنا في *الفتوحات*: إن الحكم إنما هو للمعدوم. قلت: للمعدوم[٥] الممكن لا للمعدوم الممتنع، وكذلك حكم الموجود باعتبار معدوم ما[٦]، وأما كون[٧] من لا يؤثر الوهم فيه فهو بعيد من هذه المسألة، فمن جهة أن توهم إمكان الموجود قبل وجودية[٨] يستدعي بالذات ظهور ذلك الموجود فمن لا يعرف التوهم لا يفهم هذا الاقتضاء الخاص.

ثم قال: إن الايجاد رحمة ومنها ايجاد الآلام أي هو رحمة للآلام أنفسها واستدام، رضي الله عنه، الكلام حتى انتهى إلى الذوات، فجعلها لا موجودة ولا معدومة وسبب ذلك أنه تعالى، إذا قلنا: إنه إنما يوجد ما يوجده رحمة منه فنقول: فالرحمة نفسها هو قد أوجدها فإن كان رحمها ثم أوجدها فقد كانت الرحمة فيه من حيث هي صفته، والتقدير إنها[٩] لم يكن موجودة فهي إذن موجودة لا موجودة فخرج القول إلى اثبات الذوات التي لا موجودة ولا معدومة، ثم تقرر أن قبول الحق تعالى للصفات إنما هو نسب واعتبارات وما بعد هذا واضح بنفسه [١٢٧ ب].

١. F، M: – قلت.
٢. S: أحباه.
٣. S: الأسماء.
٤. S: المشيئة.
٥. S: – قلت للمعدوم.
٦. S، H: – ما.
٧. S، H: + أن.
٨. S: وجوده.
٩. S، H: إنما.

فصّ حكمة إيناسيّة فى كلمة إلياسيّة

إلياس هو إدريس كان نبيا قبل نوح، ورفعه الله مكانا عليا، فهو فى قلب الأفلاك ساكن وهو فلك الشمس. ثم بعث إلى قرية بعلبك، وبعل اسم صنم، وبك هو سلطان تلك القرية. وكان هذا الصنم المسمى بعلا مخصوصا بالملك. وكان إلياس الذى هو إدريس قد مثل له انفلاق الجبل المسمى لبنان، من اللبنانة، وهى الحاجة، عن فرس من نار، وجميع آلاته من نار. فلما رآه ركب عليه فسقطت عنه الشهوة، فكان عقلا بلا شهوة، فلم يبق له تعلق بما تتعلق به الأعراض النفسية. فكان الحق فيه منزها، فكان على النصف من المعرفة بالله[1]، فإن العقل إذا تجرد لنفسه من حيث أخذه العلوم عن نظره، كانت معرفته بالله على التنزيه لا على التشبيه. وإذا أعطاه الله المعرفة بالتجلى كملت معرفته بالله، فنزه فى موضع وشبه فى موضع، ورأى سريان الحق فى الصور الطبيعية والعنصرية. وما بقيت له صورة إلا ويرى[2] عين الحق عينها. وهذه المعرفة التامة التى جاءت بها الشرائع المنزلة من عند الله، وحكمت بهذه المعرفة الأوهام كلها.

ولذلك كانت الأوهام أقوى سلطانا فى هذه النشأة من العقول، لأن العاقل ولو بلغ فى عقله ما بلغ لم يخل من حكم الوهم عليه والتصور فيما عقل. فالوهم هو السلطان الأعظم فى هذه الصورة الكاملة الإنسانية، وبه جاءت الشرائع المنزلة فشبهت ونزهت، شبهت فى التنزيه بالوهم، ونزهت فى التشبيه بالعقل. [١٢٨ الف]

---

١. S، H: معرفة الله.

٢. S، H: ورأى.

فارتبط الكل بالكل، فلم يتمكن أن يخلو تنزيه عن تشبيه ولا تشبيه عن تنزيه، قال تعالى: ﴿لَيسَ كَمِثلِهِ شَيءٌ﴾ فنزه وشبه، ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ﴾ (الشورى: ١١) فشبه. وهى أعظم آية تنزيه نزلت[١]، ومع ذلك لم تخل عن التشبيه بالكاف. فهو أعلم العلماء بنفسه، وما عبر عن نفسه إلا بما ذكرناه. ثم قال: ﴿سُبحانَ رَبِّكَ رَبِّ العِزَّةِ عَمَّا يصِفُونَ﴾ (الصافات: ١٨٠) وما يصفونه إلا بما تعطيه عقولهم. فنزه نفسه عن تنزيههم إذ حددوه[٢] بذلك التنزيه، وذلك لقصور العقول عن إدراك مثل هذا. ثم جاءت الشرائع كلها بما تحكم به الأوهام. فلم تخل الحق سبحانه عن صفة يظهر فيها. كذا قالت، وبذا جاءت. فعملت الأمم على ذلك فأعطاها الحق التجلى فلحقت بالرسل وراثة، فنطقت بما نطقت به رسل الله، ﴿الله أَعلَمُ حَيثُ يجعَلُ رِسالَتَهُ﴾ (الأنعام: ١٢٤). فـ﴿اللّه أَعلَمُ﴾ موجه له وجه بالخبرية إلى رسل الله، وله وجه بالابتداء إلى ﴿أَعلَمُ حَيثُ يجعَلُ رِسالَتَهُ﴾ وكلا الوجهين حقيقة فيه، ولذلك قلنا بالتشبيه فى التنزيه وبالتنزيه فى التشبيه.

وبعد أن تقرر هذا فنرخى الستور ونسدل الحجب على عين المنتقد والمعتقد، وإن كانا من بعض صور ما تجلى فيها الحق. ولكن قد أمرنا بالستر ليظهر تفاضل استعداد الصور، وأن المتجلى فى صورة بحكم استعداد تلك الصورة، فينسب إليه ما تعطيه حقيقتها ولوازمها لا بد من ذلك مثل من يرى الحق فى النوم ولا ينكر هذا وأنه لا شك[٣] الحق عينه فتتبعه لوازم تلك الصورة وحقائقها التى تجلى فيها فى النوم، ثم بعد ذلك [١٢٨ ب] يعبر، أى يجاز، عنها إلى أمر آخر يقتضى التنزيه عقلا. فإن كان الذى يعبرها ذا كشف وإيمان[٤]، فلا يجوز عنها إلى تنزيه فقط، بل يعطيها حقها فى التنزيه ومما ظهرت فيه.

فالله على التحقيق عبارة لمن فهم الإشارة. وروح هذه الحكمة وفصها أن الأمر ينقسم إلى مؤثر ومؤثر فيه وهما[٥] عبارتان: فالمؤثر بكل وجه وعلى كل حال وفى كل حضرة وهو الله. والمؤثر فيه بكل وجه وعلى كل حال وفى كل حضرة هو العالم فإذا ورد، فألحق كل شىء بأصله الذى يناسبه، فإن الوارد أبدا لا بد أن[٦] يكون فرعا عن أصل كما كانت المحبة الإلهية عن النوافل من العبد. فهذا أثر بين

---

١. S، H: نزلت في التنزيه.
٢. H: حدوه.
٣. S: + فيه.
٤. S، H: أو إيمان.
٥. H: ولهما.
٦. S، H: وأن.

مؤثر ومؤثر فيه، وكما[1] كان الحق سمع العبد وبصره وقواه[2] عن هذه المحبة. فهذا أثر مقرر لا يقدر على إنكاره لثبوته شرعا إن كنت مؤمنا. وأما العقل السليم، فهو إما صاحب تجل إلهى فى مجلى[3] طبيعى فيعرف ما قلناه، وإما مؤمن مسلم يؤمن[4] به كما ورد فى الصحيح. ولا بد من سلطان الوهم أن يحكم على العاقل الباحث فيما جاء به الحق فى هذه الصورة لأنه مؤمن بها. وأما غير المؤمن فيحكم على الوهم بالوهم فيتخيل بنظره الفكرى أنه قد أحال على الله ما أعطاه ذلك التجلى فى الرؤيا، والوهم فى ذلك لا يفارقه من حيث لا يشعر لغفلته عن نفسه، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ادعُونِى أَستَجِب لَكُم﴾ (غافر: ٦٠). قال تعالى: ﴿وَإِذا سَأَلَكَ عِبادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعوَةَ الدّاعِ إِذا دَعانِ﴾ (البقرة: ١٦٨) إذ لا يكون مجيبا إلا إذا كان من يدعوه، وإن كان عين الداعى عين المجيب. فلا خلاف فى اختلاف الصور، فهما صورتان بلا شك. [١٢٩ الف] وتلك الصور كلها كالأعضاء لزيد، فمعلوم أن زيدا حقيقة واحدة شخصية، وأن يده ليست صورة رجله ولا رأسه ولا عينه ولا حاجبه. فهو الكثير الواحد، الكثير بالصور، الواحد بالعين. وكالإنسان واحد بالعين بلا شك. ولا نشك أن عمرا ما هو زيد ولا خالد ولا جعفر، وأن أشخاص هذه العين الواحدة لا تتناهى وجودا. فهو وإن كان واحدا بالعين، فهو كثير بالصور والأشخاص. وقد علمت قطعا، إن كنت مؤمنا، أن الحق عينه يتجلى يوم[5] القيامة فى[6] صورة فيعرف، ثم يتحول فى صورة فينكر، ثم يتحول عنها فى صورة فيعرف، وهو المتجلى ليس غيره فى كل صورة.

ومعلوم أن هذه الصورة ما هى تلك الصورة الأخرى، فكأن العين الواحدة قامت مقام المرآة، فإذا نظر الناظر فيها إلى صورة معتقده فى الله عرفه فأقر به. وإذا اتفق أن يرى فيها معتقد غيره أنكره، كما يرى فى المرآة صورته وصورة غيره. فالمرآة عين واحدة والصور كثيرة فى عين الرائى، وليس فى المرآة صورة منها جملة واحدة، مع كون المرآة لها أثر فى الصور بوجه وما لها أثر بوجه، فالأثر الذى لها كونها ترد الصورة متغيرة الشكل من الصغر والكبر والطول والعرض، فلها أثر فى المقادير، وذلك راجع إليها. وإنما كانت هذه التغيرات منها لاختلاف مقادير المرائى، فانظر فى المثال مرآة واحدة من هذه المرايا، لا تنظر الجماعة، وهو نظرك

---

١. S، H: – وكما.
٢. S: قوله.
٣. S: محل.
٤. S، H: فمؤمن.
٥. S، H: + في.
٦. S، H: + كل.

من حيث كونه ذاتا، فهو غنى عن العالمين، ومن حيث الأسماء الإلهية فذلك الوقت يكون كالمرايا، فأى اسم إلهى نظرت فيه [١٢٩ ب] نفسك أو من نظر، فإنما يظهر فى الناظر حقيقة ذلك الاسم، فهكذا هو الأمر إن فهمت. فلا تجزع ولا تخف فإن الله يحب الشجاعة ولو على قتل حية، وليست الحية سوى نفسك. والحية حية لنفسها بالصورة والحقيقة. والشىء لا يقتل[١] عن نفسه. وإن أفسدت الصورة فى الحس، فإن الحد يضبطها والخيال لا يزيلها. وإذا كان الأمر على هذا فهذا هو الأمان على الذوات والعزة والمنعة، فإنك لا تقدر على فساد الحدود. وأى عزة أعظم من هذه العزة؟ فتتخيل بالوهم أنك قتلت، وبالعقل والوهم لم تزل الصورة موجودة فى الحد. والدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿وَما رَمَيتَ إِذ رَمَيتَ ولكِنَّ اللّه رَمى﴾ **(الأنفال: ١٧) والعين ما أدركت إلا الصورة المحمدية التى ثبت لها الرمى فى الحس، وهى التى نفى الله الرمى عنها أولا ثم أثبته لها وسطا، ثم عاد بالاستدراك[٢] أن الله هو الرامى فى صورة محمدية. ولا بد من الإيمان بهذا. فانظر إلى هذا المؤثر حتى أنزل الحق فى صورة محمدية. وأخبر الحق نفسه عباده بذلك، فما قال أحد منا عنه ذلك بل هو قال عن نفسه. وخبره صدق والإيمان به واجب، سواء أدركت علم ما قال أو لم تدركه، فإما عالم وإما مسلم مؤمن. ومما يدلك على ضعف النظر العقلى من حيث فكره، كون العقل يحكم على العلة أنها لا تكون معلولة لمن هى علة له، هذا حكم العقل لا خفاء به، وما فى علم التجلى إلا هذا، وهو أن العلة تكون معلولة لمن هى علة له. والذى حكم به العقل صحيح مع التحرير فى النظر، وغايته[٣] فى ذلك أن يقول: إذا رأى [١٣٠ الف] الأمر على خلاف ما أعطاه الدليل النظرى، إن العين بعد أن ثبت أنها واحدة فى هذا الكثير، فمن حيث هى علة فى صورة من هذه الصور لمعلول ما، فلا تكون معلولة لمعلولها، فى حال كونها علة، بل ينتقل الحكم بانتقالها فى الصور، فتكون معلولة لمعلولها، فيصير معلولها علة لها. هذا غايته إذا كان قد رأى الأمر على ما هو عليه، ولم يقف مع نظره الفكرى. وإذا كان الأمر فى العلية بهذه المثابة، فما ظنك باتساع النظر العقلى فى غير هذا المضيق؟ فلا أعقل من الرسل، صلوات الله عليهم، وقد جاءوا بما جاءوا به فى الخبر عن الجناب الإلهى، فأثبتوا ما أثبته العقل وزادوا ما لا يستقل العقل بإدراكه، وما يحيله**

---

١. S: يقبل.
٢. H: بالادراك.
٣. S: + أن.

العقل رأسا ويقر به فى التجلى[١]. فإذا خلا بعد التجلى بنفسه حار[٢] فيما رآه، فإن كان عبد[٣] رب رد العقل إليه، وإن كان عبد نظر[٤] رد الحق إلى حكمه. وهذا لا يكون إلا ما دام فى هذه النشأة الدنياوية محجوبا عن نشأته[٥] الأخراوية فى الدنيا. فإن العارفين يظهرون هنا كأنهم فى الصورة الدنيا لما يجرى عليهم من أحكامها، والله تعالى قد حولهم فى بواطنهم فى النشأة الأخراوية، لا بد من ذلك. فهم بالصورة مجهولون إلا لمن كشف الله عن بصيرته فأدرك[٦]. فما من عارف بالله من حيث التجلى الإلهى إلا وهو على النشأة الآخرة[٧]، قد حشر فى دنياه ونشر فى قبره، فهو يرى ما لا ترون، ويشهد ما لا تشهدون، عناية من الله ببعض عباده فى ذلك. فمن أراد العثور[٨] على هذه الحكمة الإلياسية الإدريسية الذى أنشأه الله نشأتين، فكان نبيا [١٣٠ ب] قبل نوح ثم رفع ونزل رسولا بعد ذلك، فجمع الله له بين المنزلتين فلينزل عن حكم عقله إلى شهوته، ويكون حيوانا مطلقا حتى يكشف ما تكشفه كل دابة ما عدا الثقلين، فحينئذ يعلم أنه قد تحقق بحيوانيته. وعلامته علامتان: الواحدة هذا الكشف، فيرى من يعذب فى قبره ومن ينعم، ويرى الميت حيا والصامت متكلما والقاعد ماشيا. والعلامة الثانية الخرس بحيث إنه لو أراد أن ينطق بما رآه لم يقدر فحينئذ يتحقق بحيوانيته.

وكان لنا تلميذ قد حصل له هذا الكشف غير أنه لم يحفظ عليه الخرس فلم يتحقق بحيوانيته. ولما أقامنى الله فى هذا المقام تحققت بحيوانيتى تحققا كليا، فكنت أرى وأريد النطق بما أشاهده فلا أستطيع، فكنت لا أفرق بينى وبين الخرس الذين لا يتكلمون.

فإذا تحقق بما ذكرناه انتقل إلى أن يكون عقلا مجردا فى غير مادة طبيعية، فيشهد أمورا[٩] هى أصول لما يظهر فى صور الطبيعة فيعلم من أين ظهر هذا الحكم فى صور الطبيعة علما ذوقيا. فإن كوشف على أن الطبيعة عين نفس الرحمن فقد أوتى خيرا كثيرا، وإن اقتصر معه على ما ذكرناه فهذا القدر يكفيه من المعرفة الحاكمة على عقله، فيلحق بالعارفين ويعرف عند ذلك ذوقا ﴿فَلَم تَقتُلُوهُم ولَكِنَّ

١. H: + الالهي.
٢. S: حاز.
٣. S: عند.
٤. H: حق.
٥. H: النشأة.
٦. S: + فيما عرف.
٧. S، H: الأخراوية.
٨. S: العبور.
٩. S: + كثيرة.

اللّه قَتَلَهُم﴾ (الأنفال: ١٧) وما قتلهم إلا الحديد والضارب، والذى خلف هذه الصور. فبالمجموع وقع القتل والرمى، فيشاهد الأمور بأصولها وصورها، فيكون تاما. فإن شهد النفس [١٣١ الف] **كان مع التمام كاملا: فلا يرى إلا الله عين ما يرى. فيرى الرائى عين المرئى. وهذا القدر كاف، والله الموفق الهادى.**

قلت[١]: الشيخ، رضي الله عنه، وصف حال الوهم في الإنسان وأنه سلطان عظيم لقبوله التنزيه والتشبيه وما جمعهما إلا عارف وأما العقل فهو بشطر المعرفة أنسب، لأنه يقتضي التنزيه دون التشبيه[٢] وأما الحس[٣] فلا يقتضي إلا التشبيه والجامع هو الوهم أو المحقق وما ذكره بعد ظاهر.

١. F، M: - قلت.
٢. S: والتشبيه.
٣. S: العقل.

فصّ حكمة إحسانيّة فى كلمة لقمانيّة

إذ شاء الإله يريد رزقا — له فالكون أجمعه غذاء
وإن شاء الإله يريد رزقا — لنا فهو الغذاء كما يشاء
مشيئته إرادته فقولوا — بها قد شاءها فهى المشاء
يريد زيادة ويريد نقصا — وليس مشاءه إلا المشاء
فهذا الفرق بينهما فحقق — ومن وجه فعينهما سواء

قال تعالى: ﴿وَلَقَد آتَينا لُقمانَ الحِكمَةَ ومَن يؤتَ الحِكمَةَ فَقَد أُوتِى خَيراً كَثِيراً﴾ (البقرة: ٢٦٩). فلقمان بالنص ذو الخير الكثير بشهادة الله تعالى له بذلك.

والحكمة قد تكون متلفظا بها وقد تكون مسكوتا[١] عنها مثل قول لقمان لابنه: ﴿يا بُنَى إِنَّها إِن تَكُ مِثقالَ حَبَّةٍ مِن خَردَلٍ فَتَكُن فِى صَخرَةٍ أَو فِى السّماواتِ أَو فِى الأَرضِ يأتِ بِهَا اللّه﴾ (لقمان: ١٦). فهذه حكمة منطوق بها، وهى أن جعل الله هو الآتى بها، وقرر الله ذلك فى كتابه، ولم يرد هذا القول على قائله. وأما الحكمة المسكوت عنها وعلمت بقرينة الحال، [١٣١ ب] فكونه سكت عن المؤتى إليه بتلك الحبة، فما ذكره، وما قال لابنه يأت بها الله إليك ولا إلى غيرك، فأرسل الإتيان عاما وجعل المؤتى به فى السموات إن كان أو فى الأرض تنبيها لينظر الناظر فى قوله: ﴿وَهُوَ اللّه فِى السّماواتِ وفِى الأَرضِ﴾ (الأنعام: ٣) فنبه لقمان بما تكلم وبما سكت عنه أن الحق عين كل معلوم، لأن المعلوم أعم من الشىء فهو أنكر النكرات. ثم تمم

---

١. S: – قد تكون.

الحكمة واستوفاها لتكون النشأة كاملة فيها فقال: ﴿إِنَّ اللّه لَطِيفٌ﴾، فمن لطفه ولطافته أنه فى الشيء المسمى كذا المحدود بكذا عين ذلك الشيء، حتى لا يقال فيه إلا ما يدل عليه اسمه بالتواطؤ والاصطلاح، فيقال: هذا سماء وأرض وصخرة وشجر وحيوان وملك ورزق وطعام والعين واحدة من كل شيء وفيه كما تقول الأشاعرة: إن العالم كله متماثل بالجوهر فهو جوهر واحد، فهو عين قولنا العين واحدة. ثم قالت: ويختلف بالأعراض، وهو قولنا: ويختلف ويتكثر بالصور والنسب حتى يتميز، فيقال: هذا ليس هذا من حيث صورته أو عرضه أو مزاجه كيف شئت، فقل: وهذا عين هذا من حيث جوهره، ولهذا يؤخذ[١] عين الجوهر فى كل حد صورة ومزاج، فنقول نحن: إنه ليس سوى الحق، ويظن المتكلم أن مسمى الجوهر وإن كان حقا، ما هو عين الحق الذى يطلقه أهل الكشف والتجلى، فهذا حكمة كونه لطيفا.

ثم نعت فقال: ﴿خَبِيرٌ﴾ أى عالما عن اختبار وهو قوله: [١٣٢ الف] ﴿وَلَنَبلُوَنَّكُم حَتَّى نَعلَمَ﴾ (محمد: ٣١) وهذا هو علم الأذواق، فجعل الحق نفسه مع علمه بما هو الأمر عليه مستفيدا علما. ولا نقدر[٢] على إنكار ما نص الحق عليه فى حق نفسه، ففرق تعالى ما بين علم الذوق والعلم المطلق، فعلم الذوق مقيد بالقوى، وقد قال عن نفسه: إنه عين قوى عبده فى قوله: «كنت سمعه»، وهو قوة من قوى العبد، «وبصره» وهو قوة من قوى العبد، «ولسانه» وهو عضو من أعضاء العبد، «ورجله ويده.» فما اقتصر فى التعريف على القوى فحسب حتى ذكر الأعضاء وليس العبد بغير لهذه الأعضاء والقوى. فعين مسمى العبد هو الحق، لا عين العبد هو السيد، فإن النسب متميزة لذاتها، وليس المنسوب إليه متميزا، فإنه ليس ثم سوى عينه فى جميع النسب. فهى عين واحدة ذات نسب وإضافات وصفات. فمن تمام حكمة لقمان فى تعليمه ابنه ما جاء به فى هذه الآية من هذين الاسمين الإلهيين ﴿لَطِيفاً خَبِيراً﴾ (الأحزاب: ٣٤)، سمى بهما الله تعالى.

فلو جعل ذلك فى الكون، وهو الوجود، فقال: «كان» لكان أتم فى الحكمة وأبلغ، فحكى الله قول لقمان على المعنى كما قال: لم يزد عليه شيئا، وإن كان قوله: ﴿إِنَّ اللّه لَطِيفٌ خَبِيرٌ﴾ من قول الله، لما علم الله تعالى من لقمان أنه لو نطق متمما لتمم[٣] بهذا. وأما قوله: ﴿إِن تَكُ مِثقالَ حَبَّةٍ مِن خَردَلٍ﴾ لمن هى له غذاء، وليس إلا

---

١. S، H: يوجد.
٢. S، H: يقدر.
٣. H: ليتم.

الذرة المذكورة فى قوله: ﴿فَمَن يعمَل مِثقالَ ذَرَّةٍ خَيراً يرَهُ، ومَن يعمَل مِثقالَ ذَرَّةٍ [١٣٢ ب] شَرًّا يرَهُ﴾ (الزلزلة: ٧-٨). فهى أصغر متغذ والحبة من الخردل أصغر[١] غذاء. ولو كان ثم أصغر، لجاء به كما جاء بقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللّه لا يستَحيى أَن يضرِبَ مَثَلاً ما بَعُوضَةً فَما فَوقَها﴾ (البقرة: ٢٦). ثم لما علم أنه ثم ما هو أصغر من البعوضة قال: فما فوقها يعنى فى الصغر. وهذا قول الله والتى فى «الزلزلة» قول الله أيضا. فاعلم ذلك. فنحن نعلم أن الله تعالى ما اقتصر على وزن الذرة وثم ما هو أصغر منها، فإنه جاء بذلك على المبالغة والله أعلم. وأما تصغيره اسم ابنه فتصغير رحمة، ولهذا أوصاه بما فيه سعادته إذا عمل بذلك. وأما حكمة وصيته فى نهيه إياه ﴿أَن لا تُشرِك بِالله إِنَّ الشّرِكَ لَظُلمٌ عَظِيمٌ﴾ (لقمان: ١٣) والمظلوم المقام حيث نعته بالانقسام وهو عين واحدة، فإنه لا يشرك معه إلا عينه[٢] وهذا غاية الجهل. وسبب ذلك أن الشخص الذى لا معرفة له بالأمر على ما هو عليه، ولا بحقيقة الشىء إذا اختلفت عليه الصور فى العين الواحدة، وهو لا يعرف أن ذلك الاختلاف فى عين واحدة، جعل الصورة مشاركة للأخرى فى ذلك المقام فجعل لكل صورة جزءا من ذلك المقام. ومعلوم فى الشريك أن الأمر الذى يخصه مما[٣] وقعت فيه المشاركة ليس عين الآخر الذى شاركه، إذ[٤] هو للآخر.

فإذن ما ثم شريك على الحقيقة، فإن كل واحد على حظه مما قيل فيه: إن بينهما مشاركة فيه. وسبب ذلك الشركة المشاعة، وإن كانت مشاعة فإن التصريف من أحدهما يزيل الإشاعة. ﴿قُلِ ادعُوا اللّه أَوِ ادعُوا [١٣٣ الف] الرّحمنَ (الإسراء: ١١٠) هذا روح المسألة.

قلت[٥]: قال رضي الله عنه:

إذ شاء الإله يريد رزقا … له فالكون أجمعه غذاء

يعني: إذا شاء الحق تعالى أن يريد الرزق لنفسه وهو وجود صرف فما رزقه إلا الأكوان، ويعني بالأكوان الذوات وهي التي تسميها هو الأعيان الثابتة، والغذاء استعارة لتناول الوجود تلك الذوات بمعنى أنه يظهرها، أي يظهر بأحكامها وهو تعالى قد شاء هذه[٦] الإرادة أي أنه يريد هذا المعنى.

١. H: الصغير.
٢. S: به.
٣. S، H: فيما.
٤. S، H: أو.
٥. F، M: - قلت.
٦. S: شاهد.

وإن شــاء الإلــه يريــد رزقــا لنــا فهــو الغــذاء كمــا يشــاء

يعني: وإن شاء أن يبدو منه إرادة أن يكون الرزق للأكوان كان هو لها[١] غذاء فبه[٢] يغتذي وهو غذاؤها، وذلك أنه نسبة[٣] افتقار الأعيان الثابتة في فقرها إلى الوجود الإلهي، ليكون[٤] به موجودة كافتقار الجياع إلى الزاد ولا زاد من غير الحق إذ لا سواه.

مشــيئته إرادتــه فقولــوا بهــا قــد شــاءها فهــي المشــاء

واعلم أن هذا البيت جواب عن سؤال مقدر تقريره: ما هذه المشيئة المتعلقة بالإرادة؟ فقال: هما سواء فلا فرق أن تقول: أراد أن يشاء الرزق أو تقول: شاء أن يريد الرزق.

يريــد زيــادة ويريــد نقصــا ولــيس مشــاءه إلا المشــاء

يعني بإرادة الزيادة، الاظهار الايجادي[٥] ويريد بارادة النقص، الاخفاء الاعدامي. والمشاء، بضم الميم، هو المراد، أعني المفعول وأما المشاء الثاني، وهو[٦] المفتوح الميم، فهو مصدر شاء يشاء ويجوز أن يريد بالمشاء، بفتح الميم[٧]، [١٣٣ ب] جمع مشية مثل تمرة وتمر وقمحة وقمح وهي أسماء جموع يتميز فيه المفرد عن الجمع باثبات التاء.

فهــذا الفــرق[٨] بينهمــا فحقــق ومــن وجــه فعينهمــا ســواء

يعني هذا الفرق بين الارادة والمشية وهذا المعنى ما يتعلق به كثير فائدة.

قوله: ولقد آتينا لقمان الحكمة فإذن قد أوتي خيرا كثيرا لقوله تعالى: ﴿**مَن يؤتَ الحِكمَةَ فَقَد أُوتِي خَيراً كَثيراً**[٩]﴾ (البقرة: ٢٦٩) وقد بين[١٠] الحكمة المنطوق بها بها والحكمة المسكوت عنها، وبين بعد ذلك أن المؤتي به من السماء أو من الأرض إنما هو الحق تعالى، فهو إذن الغذاء لنا كما ذكر ونحن الغذاء له كما شرح، وبين سبب القول بذلك بالنص من قوله: ﴿**وَهُوَ اللّه فِي السَّماواتِ وَفِي الأَرضِ**﴾ (الأنعام: ٣) قال: لأن الحق تعالى عين كل معلوم، ثم بين عموم المعلوم

١. H: لهذا.
٢. H ،S: فيه.
٣. H ،S: يشبه.
٤. S: فيكون.
٥. F: – متعلقاتها في الوجود العينى والذهني (ص ٢٥٤) ... الاظهار الايجادي.
٦. S: – وهو.
٧. S: – الميم.
٨. F: الرزق.
٩. F: – لقوله تعالى: من يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا.
١٠. H: قدس.

وخصوص الشيء وهذه المسألة[١] مذكورة في كتب الكلام[٢]، ثم بين كونه تعالى لطيفا خبيرا في مقتضى تمام الآية، ثم ذكر معنى التوحيد وهو قوله[٣]: والعين واحدة من كل شيء وفيه.

ثم ذكر بعد ذلك حكمة وصية لقمان لابنه في قوله لا تشرك بالله وذكر، رضي الله عنه، أن ما هناك شرك[٤] أصلا وعلى تقدير الإشاعة بين الشريكين، فإن تصرف أحد الشريكين تميز[٥] نصيبه[٦] فترفع الإشاعة[٧] قال: وإنما أوهم الشرك توهم أن الصور تتشارك في المقام الواحد وما علموا أن العين الواحدة لا يتكثر بتكثر صورها، فهذه حكمة هذه المسألة.

١. F: الحكمة.
٢. S، H: المتكلمين.
٣. F: – وهو قوله.
٤. H: شريك.
٥. سل، M: عين.
٦. M: بصفته.
٧. S: – الإشاعة.

فصّ حكمة اماميّة فى كلمة هارونيّة

اعلم أن وجود هارون، عليه السلام، كان من حضرة الرحموت بقوله تعالى: [١٣٤ الف] ﴿وَوَهَبنا لَهُ مِن رَحمَتِنا﴾ يعنى لموسى ﴿أَخاهُ هارُونَ نَبِياً﴾ (مريم: ٥٣). فكانت نبوته من حضرة الرحموت فإنه أكبر من موسى سنا، وكان موسى أكبر منه نبوة. ولما كانت نبوة هارون من حضرة الرحمة، لذلك قال لأخيه موسى عليهما السلام: ﴿يا بنَ أُمَّ﴾ (طه: ٩٤) فناداه بأمه لا بأبيه إذ كانت الرحمة للأم دون الأب أوفر فى الحكم. ولو لا تلك الرحمة ما صبرت على مباشرة التربية. ثم قال: ﴿لا تَأخُذ بِلِحيتِى ولا بِرَأسِى وفَلا تُشمِت بِى الأَعداءَ﴾ (الأعراف: ١٥٠). فهذا كله نفس من أنفاس الرحمة. وسبب ذلك عدم التثبت فى النظر فيما كان فى يديه من الألواح التى ألقاها من يديه. فلو نظر فيها نظر تثبت لوجد فيها الهدى والرحمة. فالهدى بيان ما وقع من الأمر الذى أغضبه مما هو هارون برىء منه. والرحمة بأخيه، فكان لا يأخذ بلحيته بمرأى من قومه مع كبره وأنه أسن منه، فكان ذلك من هارون شفقة على موسى لأن نبوة هارون من رحمة الله، فلا يصدر منه إلا مثل هذا. ثم قال هارون لموسى عليهما السلام: ﴿إِنِّى خَشِيتُ أَن تَقُولَ فَرَّقتَ بَينَ بَنِى إِسرائِيلَ﴾ (طه: ٩٤) فتجعلنى سببا فى تفريقهم[١] فإن عبادة العجل فرقت بينهم، فكان منهم من عبده اتباعا للسامرى وتقليدا له، ومنهم من توقف عن عبادته حتى يرجع موسى

---

١. S: لتفرقهم.

إليهم فيسألونه فی[1] ذلك، فخشی هارون أن ينسب ذلك الفرقان[2] بينهم إليه، فكان موسی أعلم بالأمر من هارون لأنه علم ما عبده أصحاب العجل، لعلمه بأن الله قد [۱۳٤ ب] **قضی ألا يعبد إلا إياه، وما حكم الله بشیء إلا وقع. فكان عتب موسی أخاه هارون لما وقع الأمر فی إنكاره وعدم اتساعه.**

فإن العارف من يری الحق فی كل شیء، بل يراه عين كل شیء. فكان موسی يربی هارون تربية علم وإن كان[3] أصغر منه فی السن. ولذا[4] لما قال له هارون ما قال، رجع إلی السامری فقال له: ﴿فَما خَطبُكَ يا سامِرِی﴾ **(طه: ۹٥) يعنی فيما صنعت من عدو لك إلی[5] صورة العجل علی الاختصاص، وصنعك هذا الشبح من حلی القوم حتی أخذت بقلوبهم من أجل أموالهم. فإن عيسی يقول لبنی إسرائيل: «يا بنی إسرائيل قلب كل إنسان حيث ماله، فاجعلوا أموالكم فی السماء تكن قلوبكم فی السماء.» وما سمی المال مالا إلا لكونه بالذات تميل القلوب إليه بالعبادة. فهو المقصود الأعظم المعظم فی القلوب لما فيها من الافتقار إليه. وليس للصور بقاء، فلا بد من ذهاب صورة العجل لو لم يستعجل موسی بحرقه. فغلبت عليه الغيرة فحرقه ثم نسف رماد تلك الصورة فی اليم نسفا. وقال له:** ﴿انظُر إِلی إِلهِكَ﴾ **(طه: ۹۷) فسماه إلها بطريق التنبيه للتعليم، لما علم أنه بعض المجالی الإلهية،** ﴿لنحرقنه﴾ **فإن حيوانية الإنسان لها التصرف فی حيوانية الحيوان لكون الله سخرها للإنسان، ولا سيما وأصله ليس من حيوان، فكان أعظم فی التسخير لأن غير الحيوان ما له إرادة بل هو بحكم من يتصرف فيه من غير إبائه. وأما الحيوان فهو ذو إرادة وغرض فقد يقع منه الإباءة[6] فی بعض التصريف، فإن كان فيه قوة إظهار ذلك ظهر منه الجموح لما يريده منه الإنسان وإن لم يكن له هذه القوة أو يصادف** [۱۳٥ الف] **غرض الحيوان انقاد مذللا لما يريده منه، كما ينقاد مثله لأمر فيما رفعه الله به[7] من أجل المال الذی يرجوه منه المعبر عنه فی بعض الأحوال بالأجرة فی قوله:** ﴿وَرَفَعنا بَعضَهُم فَوقَ بَعضٍ دَرَجاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعضُهُم بَعضاً سُخرِيا﴾ **(الزخرف: ۳۲). فما يسخر له من هو مثله إلا من حيوانيته لا من إنسانيته، فإن المثلين ضدان، فيسخره الأرفع فی المنزلة بالمال أو بالجاه بإنسانيته ويتسخر له ذلك الآخر، إما خوفا أو طمعا، من**

---

١. S: عن.
٢. S، H: التفريق.
٣. S: + موسی.
٤. S، H: لذلك.
٥. S: في.
٦. S: الإنابة.
٧. S: فيه.

حيوانيته لا من إنسانيته، فما تسخر له من هو مثله أ لا ترى ما بين البهائم من التحريش لأنها أمثال؟ فالمثلان ضدان، ولذلك قال: ورفع بعضكم فوق بعض درجات، فما هو معه فى درجته. فوقع التسخير من أجل الدرجات. والتسخير على قسمين: تسخير مراد للمسخر، اسم فاعل، قاهر[1] فى تسخيره لهذا الشخص المسخر كتسخير السيد لعبده وإن كان مثله فى الإنسانية، وكتسخير السلطان لرعاياه، وإن كانوا أمثالا له فيسخرهم بالدرجة. والقسم الآخر تسخير بالحال كتسخير الرعايا للملك القائم بأمرهم فى الذب عنهم وحمايتهم وقتال من عاداهم وحفظه أموالهم وأنفسهم عليهم. وهذا كله تسخير بالحال من الرعايا يسخرون فى ذلك مليكهم، ويسمى على الحقيقة تسخير المرتبة. فالمرتبة حكمت عليه بذلك. فمن الملوك من سعى لنفسه، ومنهم من عرف الأمر فعلم أنه بالمرتبة فى تسخير رعاياه، فعلم قدرهم وحقهم، فآجره الله على ذلك أجر العلماء بالأمر على ما هو عليه وأجر [١٣٥ ب] مثل هذا يكون على الله من كون الله فى شئون عباده. فالعالم كله مسخر[2] بالحال من لا يمكن أن يطلق عليه أنه مسخر. قال تعالى: ﴿كُلَّ يومٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ (الرحمن: ٢٩). فكان عدم قوة إرداع هارون بالفعل أن ينفذ فى أصحاب العجل بالتسليط على العجل كما سلط موسى عليه، حكمة من الله تعالى ظاهرة فى الوجود ليعبد فى كل صورة. وإن ذهبت تلك الصورة بعد ذلك فما ذهبت إلا بعد ما تلبست عند عابدها بالألوهية[3].

ولهذا ما بقى نوع من الأنواع إلا وعبد إما عبادة تأله وإما عبادة تسخير. فلا بد من ذلك لمن عقل. وما عبد شىء من العالم إلا بعد التلبس بالرفعة عند العابد والظهور بالدرجة فى قلبه، ولذلك تسمى الحق لنا برفيع الدرجات، ولم يقل رفيع الدرجة. فكثر الدرجات فى عين واحدة. فإنه قضى ألا يعبد إلا إياه فى درجات كثيرة مختلفة أعطت كل درجة مجلى إلهيا عبد فيها. وأعظم مجلى عبد فيه وأعلاه الهوى كما قال: ﴿أَفَرَأَيتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَواهُ﴾ (الجاثية: ٢٣) وهو أعظم معبود، فإنه لا يعبد شىء إلا به، ولا يعبد هو إلا بذاته، وفيه أقول:

وحق الهوى إن الهوى سبب الهوى ... ولو لا الهوى فى القلب ما عبد الهوى

أ لا ترى علم الله فى الأشياء ما أكمله، كيف تمم فى حق من عبد هواه

---

١. S: قاصر.
٢. S: تسخير؛ H: يسخر.
٣. S، H: بالألوهة.

واتخذه إلها فقال: ﴿وَأَضَلَّهُ اللّه عَلى عِلمٍ﴾ (الجاثية: ٢٣) والضلالة الحيرة، وذلك أنه لما رأى هذا العابد ما عبد إلا هواه بانقياده لطاعته فيما يأمره به من عبادة من عبده من [١٣٦ الف] الأشخاص، حتى إن عبادته لله كانت عن هوى أيضا، لأنه لو لم يقع له فى ذلك الجناب المقدس هوى، وهو الإرادة بمحبة، ما عبد[١] الله ولا آثره على غيره. وكذلك كل من عبد صورة ما من صور العالم واتخذها إلها ما اتخذها إلا بالهوى. فالعابد لا يزال تحت سلطان هواه. ثم رأى المعبودات تتنوع فى العابدين، فكل عابد أمرا ما يكفر من يعبد سواه، والذى عنده أدنى تنبه يحار لاتحاد الهوى، بل لأحدية الهوى، فإنه عين واحدة فى كل عابد. ﴿وَأَضَلَّهُ اللّه﴾ أى حيره ﴿عَلى عِلمٍ﴾ بأن كل عابد ما عبد إلا هواه ولا استعبده إلا هواه سواء صادف الأمر المشروع أو لم يصادف. والعارف المكمل من رأى كل معبود مجلى للحق يعبد فيه ولذلك سموه كلهم إلها مع اسمه الخاص بحجر أو شجر أو حيوان أو إنسان أو كوكب أو ملك. هذا اسم الشخصية فيه. والألوهية مرتبة تخيل العابد له أنها مرتبة معبوده، وهى على الحقيقة مجلى الحق لبصر هذا العابد الخاص المعتكف على هذا المعبود فى هذا المجلى المختص. ولهذا قال بعض من عرف مقالة جهالة ﴿ما نَعبُدُهُم إلّا لِيقَرِّبُونا إِلَى اللّه زُلفى﴾ (الزمر: ٣) مع تسميتهم إياهم آلهة حتى قالوا: ﴿أَ جَعَلَ الآلِهَةَ إِلهاً واحِداً إِنَّ هذا لَشَيءٌ عُجابٌ﴾ (ص: ٥). فما أنكروه بل تعجبوا من ذلك، فإنهم وقفوا مع كثرة الصور ونسبة الألوهة[٢] لها. فجاء الرسول ودعاهم إلى إله واحد يعرف ولا يشهد، بشهادتهم أنهم أثبتوه عندهم واعتقدوه فى قولهم: ﴿ما نَعبُدُهُم إلّا لِيقَرِّبُونا إِلَى اللّه زُلفى﴾ (الزمر: ٣) لعلمهم بأن تلك الصور[٣] [١٣٦ ب] حجارة. ولذلك قامت الحجة عليهم بقوله: ﴿قُل سَمُّوهُم﴾ (الرعد: ٣٣) فما يسمونهم إلا بما يعلمون أن تلك الأسماء لهم حقيقة. وأما العارفون بالأمر على ما هو عليه فيظهرون بصورة الإنكار لما عبد من الصور لأن مرتبتهم فى العلم تعطيهم أن يكونوا بحكم الوقت لحكم الرسول الذى آمنوا به عليهم الذى به سموا مؤمنين. فهم عباد الوقت مع علمهم بأنهم ما عبدوا من تلك الصور أعيانها، وإنما عبدوا الله فيها لحكم[٤] سلطان التجلى الذى عرفوه منهم، وجهله المنكر الذى لا علم له

---

١. S: عند.
٢. S، H: الألوهية.
٣. S: الصورة.
٤. S: فيما يحكم.

بما تجلى، ويستره[١] العارف المكمل من نبى ورسول ووارث عنهم. فأمرهم بالانتزاح عن تلك الصور لما انتزح عنها رسول الوقت اتباعا للرسول طمعا فى محبة الله إياهم بقوله: ﴿قُل إِن كُنتُم تُحِبُّونَ اللّه فَاتَّبِعُونِى يحبِبكُمُ اللّه﴾ (آل عمران: ٣١). فدعا إلى إله يصمد إليه ويعلم من حيث الجملة، ولا يشهد و﴿لا تُدرِكُهُ الأَبصارُ﴾، بل ﴿هُوَ يدرِكُ الأَبصارَ﴾ (الأنعام: ١٠٣) للطفه وسريانه فى أعيان الأشياء. فلا تدركه الأبصار كما أنها لا تدرك[٢] أرواحها المدبرة أشباحها وصورها الظاهرة ﴿وَهُوَ اللَّطِيفُ الخَبِيرُ﴾ (الأنعام: ١٠٣) والخبرة ذوق، والذوق تجل، والتجلى فى الصور. فلا بد منها ولا بد منه، فلا بد أن يعبده من رآه بهواه إن فهمت، وعلى الله قصد السبيل[٣].

قلت[٤]: ذكر، رضي الله عنه، قصة[٥] هارون مع موسى وأن هارون من حقيقة الرحمة الإلهية كان نبيا[٦]، لأنه رحمة في حق أخيه موسى وذكر أن هارون ما أنكر عبادتهم العجل وإنما خاف التفرقة بين بني اسرائيل ونسب موسى، عليه السلام، إلى أنه علم الحقيقة في الواقعة إلا أنه ما يثبت حتى أحرق العجل [١٣٧ الف] وأنه[٧] لم يحرقه لعدم معرفته بظهور الربوبية بصورة عجل، فإنه لا ينكر ذلك لكنه تصرف فيه لأنه جسد أو حيوان وكلاهما مسخر للإنسان، فله أن يحكم فيه بما شاء لأن درجة الإنسان فوق درجة من سواه في[٨] قوله تعالى: ﴿وَرَفَعَ بَعضَكُم فَوقَ بَعضٍ دَرَجات﴾ (الأنعام: ١٦٥). ثم قسم التسخير إلى قسمين: تسخير قهري، وتسخير حالي ومثل التسخيرين.

ثم ذكر أنه لم يبق شيء من الأشياء لم يعبد، إما عبادة تأله وإما عبادة حال وأنه تعالى عين الأشياء لأنه تعالى قضى أن لا يعبد سواه وذلك نص في قوله: ﴿وَقَضى رَبُّكَ أَلّا تَعبُدُوا إِلّا إِياه﴾ (الإسراء: ٢٣) أي حكم ولا مرد[٩] لحكمه، فإذن هو المعبود من درجات كثيرة ولذلك يسمى تعالى برفيع الدرجات ولم يقل رفيع الدرجة. قال وأعظم ما عبد فيه درجة الهوى ﴿أَ فَرَأَيتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهه هَواه﴾ (الجاثية: ٢٣) ثم بين أنه ما عبد عابد إلا هواه وكلامه واضح.

---

١. S: أو ستره؛ H: أو يستره.
٢. S: تدركه.
٣. S: + والله يقول الحق وهويهدي السبيل.
٤. M ،F: – قلت.
٥. S: قضية.
٦. F: كانبياء.
٧. F: وان.
٨. F: وقوله.
٩. F: يرد.

فصّ حكمة علويّة فى كلمةٍ موسويّةٍ

حكمة قتل الأبناء من أجل موسى ليعود إليه بالإمداد حياة كل من قتل من أجله لأنه قتل على أنه موسى. وما ثم جهل، فلا بد أن تعود حياته على موسى أعنى حياة المقتول من أجله وهى حياة طاهرة[١] على الفطرة لم تدنسها الأغراض النفسية، بل هى على فطرة «بلى.» فكان موسى مجموع حياة من قتل على أنه هو، فكل ما كان مهيئا لذلك المقتول مما كان استعداد روحه له، كان فى موسى، عليه السلام. وهذا اختصاص إلهى بموسى لم يكن لأحد من قبله، فإن حكم موسى كثيرة وأنا إن شاء الله أسرد منها فى هذا الباب على قدر ما يقع به الأمر الإلهى فى خاطرى. فكان [١٣٧ ب] هذا أول ما شوفهت به من هذا الباب، فما ولد موسى إلا وهو مجموع أرواح كثيرة جمع قوى فعالة لأن الصغير يفعل فى الكبير. أ لا ترى الطفل يفعل فى الكبير بالخاصية[٢] فينزل الكبير من رياسته إليه فيلاعبه ويزقزق له ويظهر له بعقله.

فهو تحت تسخيره وهو لا يشعر، ثم شغله بتربيته وحمايته[٣] وتفقد مصالحه وتأنيسه حتى لا يضيق صدره. هذا كله من فعل الصغير بالكبير وذلك لقوة المقام، فإن الصغير حديث عهد بربه لأنه[٤] حديث التكوين والكبير أبعد. فمن كان من الله أقرب سخر[٥] من كان من الله أبعد، كخواص الملك للقرب منه يسخرون الأبعدين.

---

١. S، H: ظاهرة.
٢. S: بالخاصة.
٣. S: بحمايته.
٤. S، H: لا.
٥. S: فيسخر.

كان رسول الله، صلى الله عليه وسلم، يبرز بنفسه للمطر إذا نزل ويكشف رأسه له حتى يصيب منه ويقول: إنه حديث عهد بربه. فانظر إلى هذه المعرفة بالله من هذا النبى ما أجلها وما أعلاها وأوضحها. فقد سخر المطر أفضل البشر لقربه من ربه فكان مثل الرسول الذى ينزل بالوحى عليه، فدعاه بالحال بذاته فبرز إليه ليصيب منه ما أتاه به من ربه فلو لا ما حصلت له منه[١] الفائدة الإلهية بما أصاب منه، ما برز بنفسه إليه. فهذه رسالة ماء جعل الله منه ﴿كُلَّ شَيءٍ حَيٍ﴾ (الأنبياء: ٣٠) فافهم.

وأما حكمة إلقائه فى التابوت ورميه فى اليم، فالتابوت ناسوته، واليم ما حصل له من العلم بواسطة هذا الجسم مما أعطته القوة النظرية الفكرية والقوى الحسية والخيالية التى لا يكون شيء منها ولا من أمثالها لهذه[٢] النفس الإنسانية إلا بوجود [١٣٨ الف] هذا الجسم العنصرى. فلما حصلت النفس فى هذا الجسم وأمرت بالتصرف فيه وتدبيره، جعل الله لها هذه القوى آلات[٣] يتوصل بها إلى ما أراده الله منها فى تدبير هذا التابوت الذى فيه سكينة الرب.

فرمى به فى اليم ليحصل بهذه القوى على فنون العلم فأعلمه بذلك أنه وإن كان الروح المدبر له هو الملك، فإنه لا يدبره إلا به. فأصحبه هذه القوى الكائنة فى هذا الناسوت الذى عبر عنه بالتابوت فى باب الإشارات والحكم.

كذلك تدبير الحق العالم ما دبره إلا به أو بصورته، فما دبره إلا به كتوقف الولد على إيجاد الوالد، والمسببات على أسبابها، والمشروطات على شروطها، والمعلولات على عللها، والمدلولات على أدلتها، والمحققات على حقائقها. وكل ذلك من العالم وهو تدبير الحق فيه. فما دبره إلا به. وأما قولنا أو بصورته، أعنى صورة العالم، فأعنى به الأسماء الحسنى والصفات العلى التى تسمى الحق بها واتصف بها. فما وصل إلينا اسم تسمى به إلا وجدنا معنى ذلك الاسم وروحه فى العالم. فما دبر العالم أيضا إلا بصورة العالم.

ولذلك قال فى خلق آدم الذى هو البرنامج الجامع لنعوت الحضرة الإلهية التى هى الذات والصفات والأفعال: «إن الله خلق آدم على صورته.» وليست صورته سوى الحضرة الإلهية. فأوجد[٤] فى هذا المختصر الشريف الذى هو الإنسان الكامل جميع الأسماء الإلهية وحقائق ما خرج عنه فى العالم الكبير المنفصل، وجعله روحا

١. H: + هذه.
٢. S: بهذه.
٣. S: اللاتي.
٤. S، H: فما وجد.

[١٣٨ ب] للعالم فسخر له العلو والسفل لكمال الصورة. فكما أنه ليس شىء من العالم إلا وهو يسبح بحمده، كذلك ليس شىء من العالم إلا وهو مسخر لهذا الإنسان لما تعطيه حقيقة صورته. فقال تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم ما فِي السّماواتِ وما فِي الأَرضِ جَمِيعاً مِنهُ﴾ (الجاثية: ١٣). فكل ما فى العالم تحت تسخير الإنسان، علم ذلك من علمه وهو الإنسان الكامل وجهل ذلك من جهله، وهو الإنسان الحيوان. فكانت صورة إلقاء موسى فى التابوت، وإلقاء التابوت فى اليم صورة هلاك، وفى الباطن كانت نجاة له من القتل. فحيى[١] كما تحيا النفوس بالعلم من موت الجهل، كما قال تعالى: ﴿أَ ومَن كانَ مَيتاً﴾ يعنى بالجهل ﴿فَأَحيَيناهُ﴾ يعنى بالعلم ﴿وَجَعَلنا لَهُ نُوراً يمشِي بِهِ فِي النّاسِ﴾ وهو الهدى ﴿كَمَن مَثَلُهُ فِي الظّلُماتِ﴾ وهى الضلال ﴿لَيسَ بِخارِجٍ مِنها﴾ (الأنعام: ١٢٢) أى لا يهتدى أبدا، فإن الأمر فى نفسه لا غاية له يوقف عندهاً. فالهدى هو أن يهتدى الإنسان إلى الحيرة، فيعلم أن الأمر حيرة والحيرة قلق وحركة، والحركة حياة. فلا سكون، فلا موت، ووجود، فلا عدم. وكذلك فى الماء الذى به حياة الأرض وحركتها، قوله تعالى: ﴿اهتَزَّت﴾ وحملها، قوله: ﴿وَرَبَت﴾، وولادتها، قوله: ﴿وَأَنبَتَت مِن كُلِّ زَوجٍ بَهِيجٍ﴾ (الحج: ٥). أى أنها ما ولدت إلا من يشبهها أى طبيعيا مثلها. فكانت الزوجية الّتى هى الشفعية لها بما تولد منها وظهر عنها. كذلك وجود الحق كانت الكثرة له وتعداد الأسماء أنه كذا وكذا بما ظهر عنه من العالم الذى يطلب بنشأته حقائق الأسماء الإلهية. فثبت به ويخالفه أحدية الكثرة، وقد كان أحدى العين من حيث [١٣٩ الف] ذاته كالجوهر الهيولانى أحدى العين من حيث ذاته، كثير بالصور الظاهرة فيه التى هو حامل لها بذاته. كذلك الحق بما ظهر منه من صور[٢] التجلى، فكان مجلى صور العالم مع الأحدية المعقولة. فانظر ما أحسن هذا التعليم الإلهى الذى خص الله بالاطلاع عليه من شاء من عباده. ولما وجده آل فرعون فى اليم عند الشجرة سماه فرعون موسى و«المو» هو الماء بالقبطية و«السا» هو الشجرة، فسماه بما وجده عنده، فإن التابوت وقف عند الشجرة فى اليم. فأراد قتله فقالت امرأته، وكانت منطقة بالنطق الإلهى فيما قالت لفرعون، إذ كان الله تعالى خلقها للكمال كما قال، عليه السلام، عنها حيث شهد لها ولمريم بنت عمران بالكمال الذى هو للذكران، فقالت لفرعون فى حق موسى: ﴿إِنّه قُرَّتُ عَينٍ لِي ولَكَ﴾ (القصص: ٩). فبه قرت عينها بالكمال الذى حصل لها كما قلنا، وكان

---

١. S: – فحيي.

٢. S: صورة.

قرة عين لفرعون بالإيمان الذى أعطاه الله عند الغرق.

فقبضه طاهرا مطهرا ليس فيه شىء من الخبث لأنه قبضه عند إيمانه قبل أن يكتسب شيئا من الآثام. والإسلام يجب ما قبله. وجعله آية على عنايته سبحانه بمن شاء[1] حتى لا ييأس أحد من رحمة الله فـ﴿إِنَّه لا ييأَسُ مِن رَوحِ اللّه إلّا القَومُ الكافِرُونَ﴾ (يوسف: ٨٧). فلو كان فرعون ممن يئس ما بادر إلى الايمان.

فكان موسى، عليه السلام، كما قالت امرأة فرعون فيه: ﴿إِنَّه قُرَّتُ عَينٍ لِى ولَكَ لا تَقتُلُوهُ عَسى أَن ينفَعَنا﴾ (القصص: ٩). وكذلك وقع فإن الله نفعهما به، عليه السلام، وإن كانا ما شعرا بأنه [١٣٩ ب] هو النبى الذى يكون على يديه هلاك ملك فرعون وهلاك آله. ولما عصمه الله من فرعون ﴿أَصبَحَ فُؤادُ أُمِّ مُوسى فارِغاً﴾ (القصص: ١٠) من الهم الذى كان[2] قد أصابها. ثم إن الله حرم عليه المراضع حتى أقبل على ثدى أمه فأرضعته ليكمل الله لها سرورها به. كذلك علم الشرائع، كما قال تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلنا مِنكُم شِرعَةً أى طريقاً ومِنهاجاً﴾ (المائدة: ٤٨) أى من تلك الطريقة جاء. فكان هذا القول إشارة إلى الأصل الذى منه جاء[3]. فهو غذاؤه كما أن فرع الشجرة لا يتغذى إلا من أصله.

فما كان حراما فى شرع يكون حلالا فى شرع آخر يعنى فى الصورة، أعنى قولى يكون حلالا، وفى نفس الأمر ما هو عين ما مضى، لأن الأمر خلق جديد[4] ولا تكرار. فلهذا نبهناك. فكنى عن هذا فى حق موسى بتحريم المراضع، فأمه على الحقيقة من أرضعته لا من ولدته، فإن أم الولادة حملته على جهة الأمانة فتكون فيها وتغذى بدم طمثها من غير إرادة لها فى ذلك حتى لا يكون لها عليه امتنان، فإنه ما تغذى إلا بما لو لم يتغذ به ولم يخرج عنها ذلك الدم لأهلكها وأمرضها. فللجنين المنة على أمه بكونه تغذى بذلك الدم فوقاها بنفسه من الضرر الذى كانت تجده لو امتسك ذلك الدم عندها ولا يخرج ولا يتغذى به جنينها. والمرضعة ليست كذلك، فإنها قصدت برضاعته حياته وإبقائه. فجعل الله ذلك لموسى فى أم ولادته، فلم يكن لامرأة عليه فضل إلا لأم ولادته لتقر عينها أيضا بتربيته وتشاهد انتشاءه فى حجرها، ﴿وَلا تَحزَنَ﴾ ونجاه الله من غم التابوت، فخرق ظلمة الطبيعة بما أعطاه الله من العلم الإلهى وإن لم يخرج عنها، وفتنه فتونا أى اختبره فى مواطن كثيرة

---

١. S: يشاء.
٢. S، H: – كان.
٣. S: بينهما.
٤. S، H: للأمر خلقا جديدا.

ليتحقق فى نفسه صبره على ما ابتلاه الله به. فأول ما أبلاه الله به قتله القبطى بما ألهمه الله وو فقه له فى سره وإن لم يعلم بذلك، ولكن لم يجد فى نفسه اكتراثا بقتله مع كونه ما توقف حتى يأتيه أمر ربه بذلك، لأن النبى معصوم الباطن من حيث لا يشعر حتى ينبأ أى يخبر بذلك. ولهذا أراه الخضر قتل الغلام فأنكر عليه قتله ولم يتذكر قتله القبطى فقال له الخضر: ﴿ما فَعَلتُهُ عَن أَمرِى﴾ (الكهف: ٨٢) ينبهه على مرتبته قبل أن ينبأ أنه كان معصوم الحركة فى نفس الأمر وإن لم يشعر بذلك. وأراه أيضا خرق السفينة التى ظاهرها هلاك وباطنها نجاة من يد الغاصب. جعل له ذلك فى مقابلة التابوت له الذى كان فى اليم مطبقا عليه. فظاهره هلاك وباطنه نجاة.

وإنما فعلت به أمه ذلك خوفا من يد الغاصب فرعون أن يذبحه صبرا وهى تنظر إليه، مع الوحى الذى ألهمها الله به من حيث لا تشعر. فوجدت فى نفسها أنها ترضعه فإذا خافت عليه ألقته فى اليم لأن فى المثل «عين لا ترى قلب لا يفجع.» فلم تخف عليه خوف مشاهدة عين، ولا حزنت عليه حزن رؤية بصر، وغلب على ظنها أن الله ربما رده إليها لحسن ظنها به. فعاشت بهذا الظن فى نفسها، والرجاء يقابل الخوف واليأس، وقالت حين ألهمت لذلك لعل هذا هو الرسول الذى يهلك فرعون والقبط على يديه. فعاشت وسرت بهذا التوهم والظن بالنظر إليها، وهو علم فى نفس الأمر. ثم إنه لما وقع عليه الطلب خرج فارا خوفا فى الظاهر، وكان فى المعنى حبا للنجاة. فإن الحركة أبدا إنما هى حبية، ويحجب الناظر فيها بأسباب أخر، وليست تلك. وذلك لأن الأصل حركة العلم من العدم الذى كان ساكنا فيه إلى الوجود، ولذلك يقال إن الأمر حركة عن سكون فكانت الحركة التى هى وجود العالم حركة حب. وقد نبه رسول الله صلى الله عليه وسلم على ذلك بقوله «كنت كنزا لم أعرف فأحببت أن أعرف.» فلو لا هذه المحبة ما ظهر العالم فى عينه. فحركته من العدم إلى الوجود حركة حب الموجد لذلك، ولأن العالم أيضا يحب شهود نفسه وجودا كما شهدها ثبوتا، فكانت بكل وجه حركته من العدم الثبوتى إلى الوجود حركة حب من جانب الحق وجانبه، فإن الكمال محبوب لذاته، وعلمه تعالى بنفسه من حيث هو غنى عن العالمين، هو له. وما بقى إلا تمام مرتبة العلم بالعلم الحادث الذى يكون من هذه الأعيان، أعيان العالم، إذا وجدت. فتظهر صورة الكمال بالعلم المحدث والقديم فتكمل مرتبة العلم بالوجهين، وكذلك تكمل مراتب

الوجود، فإن الوجود منه أزلى وغير أزلى وهو الحادث. فالأزلى وجود الحق لنفسه، وغير الأزلى وجود الحق بصورة العالم الثابت. فيسمى حدوثا لأنه ظهر بعضه لبعضه وظهر لنفسه بصور العالم. فكمل الوجود فكانت حركة العالم حبية للكمال فافهم. أ لا تراه كيف نفس عن الأسماء الإلهية ما كانت تجده من عدم ظهور آثارها فى عين مسمى العالم، فكانت الراحة محبوبة له، ولم يوصل إليها إلا بالوجود الصورى الأعلى والأسفل. فثبت أن الحركة كانت للحب، فما ثم حركة فى الكون إلا وهى حبية. فمن العلماء من يعلم ذلك ومنهم من يحجبه السبب الأقرب لحكمه فى الحال واستيلائه على النفس. فكان الخوف لموسى مشهودا له بما وقع من قتله القبطى، وتضمن الخوف حب النجاة من القتل. ففر لما خاف، وفى المعنى ففر لما أحب النجاة من فرعون وعمله به. فذكر السبب الأقرب المشهود له فى الوقت الذى هو كصورة الجسم للبشر. وحب النجاة مضمن فيه تضمين الجسد للروح المدبر له. والأنبياء لهم لسان الظاهر به يتكلمون لعموم الخطاب، واعتمادهم على فهم العالم السامع.

فلا يعتبر الرسل إلا العامة لعلمهم بمرتبة أهل الفهم، كما نبه، عليه السلام، على هذه المرتبة فى العطايا فقال: إنى لأعطى الرجل وغيره أحب إلى منه مخافة أن يكبه الله فى النار.(٤٩) فاعتبر الضعيف العقل والنظر الذى غلب عليه الطمع والطبع. فكذا ما جاءوا به من العلوم جاءوا به وعليه خلعة أدنى الفهوم ليقف من لا غوص له عند الخلعة، فيقول: ما أحسن هذه الخلعة ويراها غاية الدرجة. ويقول صاحب الفهم الدقيق الغائص على درر الحكم بما استوجب هذا: «هذه الخلعة من الملك.» فينظر فى قدر الخلعة وصنفها من الثياب، فيعلم منها قدر من خلعت عليه، فيعثر على علم لم يحصل لغيره ممن لا علم له بمثل هذا.

ولما علمت الأنبياء والرسل والورثة أن فى العالم وأممهم من هو بهذه المثابة، عمدوا فى العبارة إلى اللسان الظاهر الذى يقع فيه اشتراك الخاص والعام، فيفهم منه الخاص ما فهم العامة منه وزيادة مما صح له به اسم أنه خاص، فيتميز به عن العامى. فاكتفى المبلغون العلوم بهذا. فهذا حكمة قوله، عليه السلام: ﴿فَفَرَرتُ مِنكُم لَمَّا خِفتُكُم﴾ (الشعراء: ٢١)، ولم يقل ففررت منكم حبا فى السلامة والعافية. فجاء إلى مدين فوجد الجاريتين فسقى لهما من غير أجر ثم تولى إلى الظل الإلهى فقال: ﴿رَبِّ إِنِّى لِما أَنزَلتَ إِلَى مِن خَيرٍ فَقِيرٌ﴾ (القصص: ٢٤) فجعل عين عمله السقى

عين الخير الذى أنزله الله إليه، ووصف نفسه بالفقر إلى الله فى الخير الذى عنده. فأراد الخضر إقامة الجدار من غير أجر فعتبه على ذلك، فذكره سقايته من غير أجر، إلى غير ذلك مما لم يذكر حتى تمنى صلى الله عليه وسلم أن يسكت موسى، عليه السلام، ولا يعترض حتى يقص الله عليه من أمرهما فيعلم بذلك ما وفق إليه موسى من غير علم منه. إذ لو كان على علم ما أنكر مثل ذلك على[1] الخضر الذى قد شهد الله له عند موسى وزكاه وعدله. ومع هذا غفل موسى عن تزكية الله له وعما شرطه عليه فى اتباعه، رحمة بنا إذا نسينا أمر الله.

ولو كان موسى عالما بذلك لما قال له الخضر: ﴿ما لَم تُحِط بِهِ خُبراً﴾ (الكهف: ٦٨) أى إنى على علم لم يحصل لك [١٤٠ الف] عن ذوق كما أنت على علم لا أعلمه أنا. فأنصف. وأما حكمة فراقه فلأن الرسول يقول الله فيه: ﴿وَما آتاكُمُ الرّسُولُ فَخُذُوهُ وما نَهاكُم عَنهُ فَانتَهُوا﴾ (الحشر: ٧). فوقف العلماء بالله الذين يعرفون قدر الرسالة والرسول عند هذا القول. وقد علم الخضر أن موسى رسول الله فأخذ يرقب ما يكون منه ليوفى الأدب حقه مع الرسول، فقال له: ﴿إِن سَأَلتُكَ عَن شَيءٍ بَعدَها فَلا تُصاحِبنِي﴾ (الكهف: ٧٦) فنهاه عن صحبته. فلما وقعت منه الثالثة قال: ﴿هذا فِراقُ بَينِي وبَينِكَ﴾ (الكهف: ٧٨). ولم يقل له موسى لا تفعل ولا طلب صحبته لعلمه بقدر الرتبة التى هو فيها التى نطقته بالنهى عن أن يصحبه. فسكت موسى ووقع الفراق. فانظر إلى كمال هذين الرجلين فى العلم وتوفيقة الأدب الإلهى حقه وإنصاف الخضر فيما اعترف به عند موسى، عليه السلام، حيث قال له: «أنا على علم علمنيه الله لا تعلمه أنت، وأنت على علم علمكه الله لا أعلمه أنا.» فكان هذا الإعلام فى الخضر لموسى دواء لما جرحه به فى قوله: ﴿وَكَيفَ تَصبِرُ عَلى ما لَم تُحِط بِهِ خُبراً﴾ (الكهف: ٦٨) مع علمه بعلو رتبته بالرسالة، وليست تلك الرتبة للخضر. وظهر ذلك فى الأمة المحمدية فى حديث إبار النخل، فقال، عليه السلام، لأصحابه: «أنتم أعلم بمصالح دنياكم».(٥٠)

ولا شك أن العلم بالشىء خير من الجهل به، ولهذا مدح الله نفسه بأنه بكل شىء عليم فقد اعترف، صلى الله عليه وسلم، لأصحابه بأنهم أعلم بمصالح الدنيا منه لكونه لا خبرة له بذلك فإنه علم ذوق وتجربة ولم [١٤٠ ب] يتفرغ، عليه

١. H، S: – المرضعة ليست كذلك فإنها قصدت (ص ٢٧٦) ... انكر مثل ذلك على.

السلام، لعلم ذلك، بل كان شغله بالأهم فالأهم. فقد نبهتك على أدب عظيم تنتفع به إن استعملت نفسك فيه. وقوله: ﴿فَوَهَبَ لِي رَبِّى حُكماً﴾ يريد الخلافة، ﴿وَجَعَلَنِي مِنَ المُرسَلِينَ﴾ (الشعراء: ٢١) يريد الرسالة فما كل رسول خليفة.

فالخليفة صاحب السيف والعزل والولاية. والرسول ليس كذلك، إنما عليه بلاغ ما أرسل به، فإن قاتل عليه وحماه بالسيف فذلك الخليفة الرسول. فكما أنه ما كل نبى رسول، كذلك ما كل رسول خليفة أى ما أعطى الملك ولا التحكم فيه.

وأما حكمة سؤال فرعون عن الماهية الإلهية فلم يكن عن جهل، وإنما كان عن اختبار حتى يرى جوابه مع دعواه الرسالة عن ربه، وقد علم فرعون مرتبة المرسلين فى العلم[١]، فيستدل بجوابه على صدق دعواه. وسأل سؤال إيهام من أجل الحاضرين حتى يعرفهم من حيث لا يشعرون بما شعر هو فى نفسه فى سؤاله، فإذا أجابه جواب العلماء بالأمر أظهر فرعون، إبقاء لمنصبه، أن موسى ما أجابه على سؤاله، فيتبين عند الحاضرين لقصور فهمهم أن فرعون أعلم من موسى. ولهذا لما قال له فى الجواب ما ينبغى وهو فى الظاهر غير جواب ما سئل عنه، وقد علم فرعون أنه لا يجيبه إلا بذلك فقال لأصحابه: ﴿إِنَّ رَسُولَكُمُ الّذى أُرسِلَ إِلَيكُم لَمَجنُونٌ﴾ (الشعراء: ٢٧) أى مستور عنه علم ما سألته عنه، إذ لا يتصور أن يعلم أصلا. فالسؤال صحيح، فإن السؤال عن الماهية سؤال عن حقيقة المطلوب، ولا بد أن يكون على حقيقة فى نفسه.

وأما الذين [١٤١ الف] جعلوا الحدود مركبة من جنس وفصل، فذلك فى كل ما يقع فيه الاشتراك، ومن لا جنس له لا يلزم ألا يكون على حقيقة فى نفسه لا تكون لغيره. فالسؤال صحيح على مذهب أهل الحق والعلم الصحيح والعقل السليم، والجواب عنه لا يكون إلا بما أجاب به موسى. وهنا سر كبير، فإنه أجاب بالفعل لمن سأل عن الحد الذاتى، فجعل الحد الذاتى عين إضافته إلى ما ظهر به من صور العالم، أو ما ظهر فيه من صور العالم. فكأنه قال فى جواب قوله: ﴿وَما رَبُّ العالَمِينَ﴾ (الشعراء: ٢٢) قال: الذى يظهر فيه صور العالمين من علو وهو السماء، وسفل وهو الأرض ﴿إِن كُنتُم مُوقِنِينَ﴾ (الشعراء: ٢٣)، أو يظهر هو بها. فلما قال فرعون لأصحابه: «إنه لمجنون» كما قلنا فى معنى كونه مجنونا، زاد موسى فى البيان ليعلم فرعون رتبته فى العلم الإلهى لعلمه بأن فرعون يعلم ذلك، فقال: ﴿رَبُّ المَشرِقِ

١. S: – في العلم.

والمَغرِبِ﴾ فجاء بما يظهر ويستر، وهو الظاهر والباطن، ﴿وَما بَينَهُما﴾ (الشعراء: ۲۸) وهو قوله: ﴿بِكُلِّ شَىءٍ عَلِيمٌ﴾ (البقرة: ۲۹) ﴿إن كُنتُم تَعقِلُونَ﴾ (آل عمران: ۱۱۸) أى إن كنتم أصحاب تقييد، فإن العقل يقيد. فالجواب الأول جواب الموقنين وهم أهل الكشف والوجود.

فقال له: ﴿إن كُنتُم مُوقِنِينَ﴾ (الشعراء: ۲۸) أى أهل كشف ووجود، فقد أعلمتكم بما تيقنتموه فى شهودكم ووجودكم، فإن لم تكونوا من هذا الصنف، فقد أجبتكم فى الجواب الثانى إن كنتم أهل عقل وتقييد وحصر. ثم الحق فيما تعطيه أدلة عقولكم. فظهر موسى بالوجهين ليعلم فرعون فضله وصدقه. وعلم موسى أن فرعون علم ذلك أو يعلم ذلك، لكونه سأل عن الماهية، فعلم [۱٤۱ ب] أنه ليس سؤاله على اصطلاح القدماء فى السؤال بما، فلذلك أجاب. ولو علم منه غير ذلك لخطأه فى السؤال. فلما جعل موسى المسئول عنه عين العالم، خاطبه فرعون بهذا اللسان والقوم لا يشعرون. فقال له: ﴿لَئِنِ اتَّخَذتَ إلَهاً غَيرِى لَأَجعَلَنَّكَ مِنَ المَسجُونِينَ﴾ (الشعراء: ۲۹).

والسين فى «السجن» من حروف الزوائد أى لأسترنك، فإنك أجبت بما أيدتنى به أن أقول لك مثل هذا القول. فإن قلت لى: فقد جهلت يا فرعون بوعيدك إياى، والعين واحدة، فكيف فرقت، فيقول فرعون: إنما فرقت المراتب العين، ما تفرقت العين ولا انقسمت فى ذاتها. ومرتبتى الآن التحكم فيك يا موسى بالفعل، وأنا أنت بالعين وغيرك بالرتبة. فلما فهم ذلك موسى[1] منه أعطاه حقه فى كونه يقول له لا تقدر على ذلك، والرتبة تشهد له بالقدرة عليه وإظهار الأثر فيه لأن الحق فى رتبة فرعون من الصورة الظاهرة، لها التحكم على الرتبة التى كان فيها ظهور موسى فى ذلك المجلس. فقال له، يظهر له المانع من تعديه عليه، ﴿أَوَلَو جِئتُكَ بِشَىءٍ مُبِينٍ﴾ (الشعراء: ۳۰). فلم يسع فرعون إلا أن يقول له: ﴿فَأتِ بِهِ إن كُنتَ مِنَ الصّادِقِينَ﴾ (الشعراء: ۳۱) حتى لا يظهر فرعون عند الضعفاء الرأى من قومه بعدم الإنصاف فكانوا يرتابون فيه، وهى الطائفة التى استخفها فرعون فأطاعوه ﴿إنَّهُم كانُوا قَوماً فاسِقِينَ﴾ (القصص: ۳۲) أى خارجين عما تعطيه العقول الصحيحة من إنكار ما ادعاه فرعون باللسان الظاهر فى العقل، فإن له حدا يقف عنده إذا جاوزه صاحب الكشف واليقين. ولهذا جاء موسى فى الجواب [۱٤۲ الف] بما

---

۱. H: – موسى.

يقبله[١] الموقن والعاقل خاصة. ﴿فَأَلقى عَصاهُ﴾ وهى صورة ما عصى به فرعون موسى فى إبائه عن إجابة دعوته، ﴿فَإِذا هِيَ ثُعبانٌ مُبينٌ﴾ (الشعراء: ٣٢) أى حية ظاهرة. فانقلبت المعصية التى هى السيئة طاعة أى حسنة كما قال: ﴿يُبَدِّلُ اللّه سَيئاتِهِم حَسَناتٍ﴾ (الفرقان: ٧٠) يعنى فى الحكم. فظهر الحكم هنا عينا متميزة فى جوهر واحد. فهى العصا وهى الحية والثعبان الظاهر، فالتقم أمثاله من الحيات من كونها حية والعصى من كونها عصا. فظهرت حجة موسى على حجج فرعون فى صورة عصى وحيات وحبال، فكانت للسحرة الحبال ولم يكن لموسى حبل. والحبل التل الصغير أى مقاديرهم بالنسبة إلى قدر موسى بمنزلة الحبال من الجبال الشامخة. فلما رأت السحرة ذلك علموا رتبة موسى فى العلم، وأن الذى رأوه ليس من مقدور البشر وإن كان من مقدور البشر فلا يكون إلا ممن له تميز فى العلم المحقق عن التخيل[٢] والإيهام. ﴿فآمَنّا بِرَبِّ العالَمِين رَبِ مُوسى وَهارُونَ﴾ (الشعراء: ٤٧-٤٨) أى الرب الذى يدعو إليه موسى وهارون، لعلمهم بأن القوم يعلمون أنه ما دعا لفرعون. ولما كان فرعون فى منصب التحكم صاحب الوقت، وأنه الخليفة بالسيف، وإن جار فى العرف الناموسى لذلك قال: ﴿أَنَا رَبُّكُمُ الأَعلى﴾ (النازعات: ٢٤) أى وإن كان الكل أربابا بنسبة ما، فأنا الأعلى منهم بما أعطيته فى الظاهر من التحكم فيكم. ولما علمت السحرة صدقه فى مقاله[٣] لم ينكروه وأقروا له بذلك فقالوا له: إنما تقضى هذه الحياة الدنيا فاقض ما أنت قاض، فالدولة لك. فصح قوله: ﴿أَنَا رَبُّكُمُ الأَعلى﴾. وإن كان عين الحق فالصورة لفرعون. فقطع الأيدى والأرجل وصلب بعين[٤] حق فى صورة باطل لنيل مراتب لا تنال إلا بذلك الفعل. فإن الأسباب لا سبيل [١٤٢ ب] إلى تعطيلها لأن الأعيان الثابتة اقتضتها، فلا تظهر فى الوجود إلا بصورة ما هى عليه فى الثبوت إذ لا تبديل لكلمات الله. وليست كلمات الله سوى أعيان الموجودات، فينسب إليها القدم من حيث ثبوتها، وينسب إليها الحدوث من حيث وجودها وظهورها. كما تقول حدث عندنا اليوم إنسان أو ضيف، ولا يلزم من حدوثه أنه ما كان له وجود قبل هذا الحدوث. لذلك قال الله تعالى فى كلامه العزيز أى فى إتيانه مع قدم كلامه: ﴿ما يأتِيهِم مِن ذِكرٍ مِن رَبِّهِم مُحدَثٍ إِلّا استَمَعُوهُ وهُم يلعَبُونَ﴾ (الأنبياء: ٢)، ﴿ما يأتِيهِم مِن ذِكرٍ مِنَ الرّحمنِ مُحدَثٍ إِلّا كانُوا

١. S: يوفيه؛ H: يوقنه.
٢. S، H: المتخيل.
٣. S، H: فيما قاله.
٤. H: بغير.

عَنهُ مُعرِضِينَ﴾ (الشعراء: ٥). والرحمن[١] لا يأتى إلا بالرحمة. ومن أعرض عن الرحمة استقبل العذاب الذى هو عدم الرحمة. وأما قوله: ﴿فَلَم يكُ ينفَعُهُم إِيمانُهُم لَمَّا رَأَوا بَأسَنا سُنَّتَ اللّه الّتى قَد خَلَت فِى عِبادِهِ﴾ (غافر: ٨٥) إلا قوم يونس، فلم يدل ذلك على أنه لا ينفعهم فى الآخرة لقوله فى الاستثناء إلا قوم يونس، فأراد أن ذلك لا يرفع عنهم الأخذ فى الدنيا، فلذلك أخذ فرعون مع وجود الإيمان منه. هذا إن كان أمره أمر من تيقن بالانتقال فى تلك الساعة. وقرينة الحال تعطى أنه ما كان على يقين من الانتقال، لأنه عاين المؤمنين يمشون فى الطريق اليبس الذى ظهر بضرب موسى بعصاه البحر. فلم يتيقن فرعون بالهلاك إذ آمن، بخلاف المحتضر حتى لا يلحق به. فآمن بالذى آمنت به بنو إسرائيل على التيقن[٢] بالنجاة، فكان كما[٣] تيقن لكن على غير الصورة التى أراد. فنجاه الله من عذاب الآخرة فى نفسه، ونجى بدنه كما قال تعالى: ﴿فَاليومَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَن خَلفَكَ آيَةً﴾ (يونس: ٩٢)، لأنه لو غاب بصورته ربما قال قومه: احتجب. فظهر بالصورة المعهودة ميتا [١٤٣ الف] ليعلم أنه هو. فقد عمته النجاة حسا ومعنى. ومن حقت عليه كلمة العذاب الأخروى لا يؤمن ولو جاءته كل آية حتى يروا العذاب الأليم، أى يذوقوا العذاب الأخروى. فخرج فرعون من هذا الصنف. هذا هو الظاهر الذى ورد به القرآن. ثم إنا نقول بعد ذلك: والأمر فيه إلى الله، لما استقر فى نفوس عامة الخلق من شقائه، وما لهم نص فى ذلك يستندون إليه. وأما آله فلهم حكم آخر ليس هذا موضعه. ثم لتعلم أنه ما يقبض الله أحدا إلا وهو مؤمن أى مصدق بما جاءت به الأخبار الإلهية، وأعنى من المحتضرين[٤]، ولهذا يكره موت الفجاءة وقتل الغفلة. فأما موت الفجاءة فحده أن يخرج النفس الداخل ولا يدخل النفس الخارج. فهذا موت الفجاءة. وهذا غير المحتضر. وكذلك قتل الغفلة بضرب عنقه من ورائه وهو لا يشعر، فيقبض على ما كان عليه من إيمان أو كفر. ولذلك قال، عليه السلام: «و يحشر على ما عليه مات» كما أنه يقبض على ما كان عليه. والمحتضر ما يكون إلا صاحب شهود، فهو صاحب إيمان بما ثمة[٥]. فلا يقبض إلا على ما كان عليه، لأن «كان» حرف وجودى لا ينجر معه الزمان إلا بقرائن الأحوال، فيفرق بين الكافر المحتضر فى الموت وبين

١. S: والرحمة.
٢. S: اليقين.
٣. H ،S: كمن.
٤. S: المحتضر؛ H: المختصرين.
٥. H ،S: ثم.

الكافر المقتول غفلة أو الميت فجاءة كما قلنا فى حد الفجاءة. وأما حكمة التجلى والكلام[١] فى صورة النار، فلأنها كانت بغية موسى. فتجلى له فى مطلوبه ليقبل عليه ولا يعرض عنه. فإنه لو تجلى له فى غير صورة مطلوبه أعرض عنه لاجتماع همه على مطلوب خاص. ولو أعرض لعاد عمله عليه وأعرض عنه الحق، وهو مصطفى مقرب. فمن قربه أنه تجلى له فى مطلوبه وهو لا يعلم.

كنار موسى رآهـا عين حاجتـه [١٤٣ب] وهـو الإلـه ولكـن لـيس يدريـه

قلت[٢]: قال، رضي الله عنه: حكمة قتل الابناء هو من أجل موسى، عليه السلام، ليجوز حياتهم كلهم وذواتهم[٣] وعلومهم وبالجملة جميع ما يقبله استعدادهم من مراتب الحياة الشريفة، فكان فرعون في قتل أبناء بني اسرائيل خادما لموسى، عليه السلام، وهو لا يشعر على ما قرره الشيخ، رضي الله عنه. قال: وهذا اختصاص إلهي لموسى لم يكن لأحد ممن هو قبله. قال: وحكم موسى كثيرة ووعد أن يذكر منها ما يتيسر[٤]. وقوله: على قدر ما يرد به الأمر في[٥] الخاطر.

قال فما ولد موسى إلا وهو مجموع الأرواح[٦] ثم بين أن من كان أقرب إلى الله كان أعظم تأثيرا ممن هو[٧] أبعد، وهو، رضي الله عنه، يقول في غير هذا: إن من[٨] كان أعلى مقاما عند الله كان أبعد من التأثير، ولكل مقام مقال.

ثم ذكر أن رسول الله[٩]، صلى الله عليه وسلم، قبل من المطر رسالة الماء الذي جعل منه كل شيء حيا. ثم بين أن التابوت هو جسم موسى، واليم وهو العلم المكتسب بطريق الجسم، فصورة الجسم خضر[١٠] طبيعي وباطنه حياة أبدية بالعلم الذي يتحصل بواسطة الجسم.

ثم[١١] بين أن موسى[١٢] قرة عين لامرأة فرعون بما حصل لها من الكمال بطريق موسى وقرة عين لفرعون لايمان فرعون عند خوف[١٣] الغرق بقوله: ﴿آمَنتُ أَنَّهُ لا إِلهَ إِلّا الّذى آمَنَت بِهِ بَنُوا إِسرائيلَ وأَنَا مِنَ المُسلِمينَ﴾ (يونس: ٩٠) ثم تمادي[١٤]

---

١. S: بالكلام.
٢. F، M: – قلت.
٣. S، H: أذواقهم.
٤. S، H: تيسر.
٥. S: من.
٦. S: الأزواج.
٧. S: كان.
٨. F، M: – من.
٩. S: رسوله.
١٠. S: حضر؛ H: حصر.
١١. S: – ثم.
١٢. S: – موسى.
١٣. F، سل، M: – خوف.
١٤. S: نادى.

في كلامه الواضح إلى قوله: إن بالعلم الحادث كمل العلم الإلهي، فإن بهما حصل الكمال.

ثم ذكر قصة موسى، عليه السلام، مع فرعون ومضى[١] على عادته، فإن حروفه مقلوبة وقد نسب إلى فرعون ما نسب وإلى موسى ما نسب ولفظه واف بمقصوده فلا حاجة إلى شرح.

١. S، H: مشى.

فصّ حكمة صمديّة [١٤٤ الف] فى كلمة خالديّة

وأما حكمة خالد بن سنان(٥١) فإنه أظهر بدعواه النبوة البرزخية، فإنه ما ادعى الإخبار بما هنا لك[١] إلا بعد الموت، فأمر أن ينبش عليه ويسأل فيخبر أن الحكم فى البرزخ على صورة الحياة الدنيا، فيعلم بذلك صدق الرسل كلهم فيما أخبروا به فى حياتهم الدنيا. فكان غرض خالد، صلى الله عليه وسلم، إيمان العالم كله بما جاءت به الرسل ليكون رحمة للجميع، فإنه تشرف[٢] بقرب نبوته من نبوة محمد، صلى الله عليه وسلم، وعلم أن الله أرسله رحمة للعالمين. ولم يكن خالد برسول، فأراد أن يحصل من هذه الرحمة فى الرسالة المحمدية على حظ وافر. ولم يؤمر بالتبليغ، فأراد أن يحظى بذلك فى البرزخ ليكون أقوى فى العلم فى حق الخلق. فأضاعه قومه. ولم يصف النبى، صلى الله عليه وسلم، قومه بأنهم ضاعوا وإنما وصفهم بأنهم أضاعوا نبيهم حيث لم يبلغوه مراده، فهل بلغه الله أجر أمنيته؟ فلا شك ولا خلاف أن له أجر الأمنية، وإنما الشك والخلاف فى أجر المطلوب: هل يساوى تمنى وقوعه عدم وقوعه بالوجود أم لا؟

فإن فى الشرع ما يؤيد التساوى فى مواضع كثيرة، كالآتى للصلاة فى الجماعة فتفوته الجماعة فله أجر من حضر الجماعة، وكالمتنى مع فقره ما هم عليه أصحاب الثروة[٣] والمال من فعل الخيرات فله مثل[٤] أجورهم. ولكن مثل أجورهم

---

١. S: هناك.
٢. S، H: أشرف.
٣. S: الحجاب.
٤. S: من.

فى نياتهم أو فى عملهم[١]؟ فإنهم جمعوا بين العمل والنية. ولم ينص النبى، صلى الله عليه وسلم، عليهما ولا على واحد منهما. فالظاهر أنه لا تساوى بينهما. ولذلك طلب خالد بن سنان الإبلاغ حتى يصح له مقام الجمع بين الأمرين فيحصل على الأجرين[٢] والله أعلم [١٤٤ ب].

قلت[٣]: هذا خالد بن سنان كان في الفترة التي بين عيسى، عليه السلام، وبين محمد، صلى الله عليه وسلم، وأنه[٤] ليس برسول بل نبي، فذكر الشيخ، رضي الله عنه، أنه من أنبياء البرزخ وهو عالم الخيال المطلق وهي حضرة من الحضرات الإلهية شريفة المقام بين الحضرات الإلهية وقد أخبر بمراده وأن قومه أضاعوه وما ضاع بل كان له أجر على قدر رتبته[٥]، فما حصل له التبليغ بل نية التبليغ.

١. S، H: أعمالهم.
٢. S: الأمرين.
٣. F، M: - قلت.
٤. H: - وأنه.
٥. H: نيته.

فصّ حكمة فرديّة فى كلمة محمّديّة

إنما كانت حكمته، صلى الله عليه وسلم، فردية لأنه أكمل موجود فى هذا النوع الإنسانى، ولهذا بدئ به الأمر وختم، فكان نبيا وآدم بين الماء والطين، ثم كان بنشأته العنصرية خاتم النبيين. وأول الأفراد الثلاثة، وما زاد على هذه الأولية من الأفراد فإنه عنها.

فكان، عليه السلام، أدل[1] دليل على ربه، فإنه أوتى جوامع الكلم التى هى مسميات أسماء آدم، فأشبه الدليل فى تثليثه، والدليل دليل لنفسه. ولما كانت حقيقته تعطى الفردية الأولى بما هو مثلث النشأة، لذلك قال فى باب المحبة التى هى أصل الموجودات: «حبب إلى من دنياكم ثلاث»(٥٢) بما فيه من التثليث، ثم ذكر النساء والطيب وجعلت قرة عينه فى الصلاة. فابتدأ بذكر النساء وأخر الصلاة، وذلك لأن المرأة جزء من الرجل فى أصل ظهور عينها. ومعرفة الإنسان بنفسه مقدمة على معرفته بربه، فإن معرفته بربه نتيجة عن معرفته بنفسه. لذلك قال، عليه السلام: «من عرف نفسه عرف ربه».(٥٣) فإن شئت قلت: بمنع المعرفة فى هذا الخبر والعجز عن الوصول فإنه سائغ[2] فيه، [١٤٥ الف] وإن شئت قلت بثبوت المعرفة.

فالأول أن تعرف أن نفسك لا تعرفها فلا تعرف ربك، والثانى أن تعرفها فتعرف ربك. فكان محمد، صلى الله عليه وسلم، أوضح دليل على ربه، فإن كل جزء من العالم دليل على أصله الذى هو ربه فافهم. فإنما حبب إليه النساء فحن إليهن

---

١. S: أول.

٢. H: شائع.

لأنه من باب حنين الكل إلى جزئه، فأبان بذلك عن الأمر فى نفسه من جانب الحق فى قوله[۱] فى هذه النشأة الإنسانية العنصرية ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُوحِي﴾ (الحجر: ۲۹) ثم وصف نفسه بشدة الشوق إلى لقائه فقال للمشتاقين: «يا داود إنى أشد شوقا إليهم» يعنى للمشتاقين إليه. وهو لقاء خاص، فإنه قال فى حديث الدجال: «إن أحدكم لن يرى ربه حتى يموت»[٥٤]، فلا بد من الشوق لمن هذه صفته. فشوق الحق لهؤلاء المقربين مع كونه يراهم فيحب[۲] أن يروه ويأبى المقام ذلك. فأشبه قوله: ﴿حَتَّى نَعلَمَ﴾ (محمد: ۳۱) مع كونه عالما، فهو يشتاق لهذه الصفة الخاصة التى لا وجود لها إلا عند الموت، فيبل بها[۳] شوقهم[٤] إليه كما قال تعالى فى حديث التردد وهو من هذا الباب: «ما ترددت فى شىء أنا فاعله ترددى فى قبض عبدى المؤمن يكره الموت وأكره مساءته ولا بد له من لقائى».[٥٥] فبشره وما قال له: لا بد له من الموت لئلا يغمه بذكر السوت.

ولما كان لا يلقى الحق إلا بعد الموت كما قال، عليه السلام: «إن أحدكم لا يرى ربه حتى يموت» لذلك قال تعالى: «ولا بد له من لقائى» فاشتياق الحق لوجود هذه النسبة:

يحن الحبيب إلى رؤيتى	وإنى إليه أشد حنينا [١٤٥ ب]
وتهفو النفوس ويأبى القضا	فأشكو الأنين ويشكو الأنينا

فلما أبان أنه نفخ فيه من روحه، فما اشتاق إلا لنفسه. أ لا تراه خلقه على صورته لأنه من روحه؟ ولما كانت نشأته من هذه الأركان الأربعة المسماة فى جسده أخلاطا، حدث عن نفخه اشتعال بما فى جسده من الرطوبة، فكان روح الإنسان نارا لأجل نشأته. ولهذا ما كلم الله موسى إلا فى صورة النار وجعل حاجته فيها. فلو كانت نشأته طبيعية لكان روحه نورا[٥]. وكنى عنه بالنفخ يشير إلى أنه من نفس الرحمن، فإنه بهذا النفس الذى هو النفخة ظهر عينه[٦]، وباستعداد المنفوخ فيه كان الاشتعال نارا لا نورا. فبطن نفس الرحمن فيما كان به الإنسان إنسانا. ثم اشتق له منه شخصا على صورته سماه امرأة، فظهرت بصورته فحن إليها حنين الشىء إلى نفسه، وحنت إليه حنين الشىء إلى وطنه. فحببت إليه[۷] النساء، فإن الله أحب

---

۱. S، H: – في قوله.
۲. S: فيجب.
۳. H: بما هو.
٤. S: يتوفهم.
٥. S: نارا.
٦. H: عنه.
۷. S: – حنين الشيء إلى وطنه فحببت إليه.

من خلقه على صورته وأسجد[1] له ملائكته النوريين على عظم قدرهم ومنزلتهم وعلو نشأتهم الطبيعية. فمن هناك وقعت المناسبة والصورة أعظم مناسبة وأجلها وأكملها، فإنها زوج أى شفعت وجود الحق، كما كانت المرأة شفعت بوجودها الرجل فصيرته زوجا. فظهرت الثلاثة: حق ورجل وامرأة، فحن الرجل إلى ربه الذى هو أصله حنين المرأة إليه. فحبب إليه ربه النساء كما أحب الله من هو على صورته. ما وقع الحب إلا لمن تكون عنه، وقد كان حبه لمن تكون منه وهو الحق. فلهذا قال: «حبب» ولم يقل: أحببت من نفسه لتعلق حبه بربه الذى هو على صورته حتى فى محبته لامرأته، [١٤٦ الف] فإنه أحبها بحب الله إياه تخلقا إلهيا. ولما أحب الرجل المرأة طلب الوصلة أى غاية[2] الوصلة التى تكون فى المحبة، فلم يكن فى صورة النشأة العنصرية أعظم وصلة من النكاح، ولهذا تعم الشهوة أجزاءه كلها، ولذلك أمر بالاغتسال منه، فعمت الطهارة كما عم الفناء فيها عند حصول الشهوة. فإن الحق غيور على عبده أن يعتقد أنه يلتذ بغيره، فطهره بالغسل ليرجع بالنظر إليه فيمن فنى فيه، إذ لا يكون إلا ذلك. فإذا شاهد[3] الرجل الحق فى المرأة كان شهودا فى منفعل، وإذا شاهده فى نفسه، من حيث ظهور المرأة عنه، شاهده فى فاعل، وإذا شاهده فى نفسه من غير استحضار صورة ما تكون عنه كان شهوده فى منفعل عن الحق بلا واسطة. فشهوده للحق فى المرأة أتم وأكمل، لأنه يشاهد الحق من حيث هو فاعل منفعل، ومن نفسه من حيث هو منفعل خاصة. فلهذا أحب، صلى الله عليه وسلم، النساء لكمال شهود الحق فيهن، إذ لا يشاهد الحق مجردا عن المواد أبدا، فإن الله بالذات غنى عن العالمين.

وإذا كان الأمر من هذا الوجه ممتنعا، ولم تكن الشهادة إلا فى مادة، فشهود الحق فى النساء أعظم الشهود وأكمله. وأعظم الوصلة النكاح، وهو نظير التوجه الإلهى على من خلقه على صورته ليخلفه فيرى فيه نفسه فسواه وعدله ونفخ فيه من روحه الذى هو نفسه، فظاهره خلق وباطنه حق. ولهذا وصفه بالتدبير لهذا الهيكل، فإنه تعالى به ﴿يدَبِّرُ الأَمرَ مِنَ السّماءِ﴾ وهو العلو، ﴿إِلَى الأَرضِ﴾ (السجدة: ٥) وهو أسفل سافلين، لأنها أسفل الأركان كلها. وسماهن بالنساء وهو جمع لا واحد له من لفظه، ولذلك قال، عليه السلام: «حبب إلى من دنياكم ثلاث:

---

١. S: أسخر.
٢. S: – غاية.
٣. S، H: شهد.

النساء» [١٤٦ ب] ولم يقل المرأة، فراعى تأخرهن فى الوجود عنه، فإن النسأة هى[١] التأخير قال تعالى: ﴿إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ﴾ (التوبة: ٣٧) والبيع بنسيئة يقول بتأخير، ولذلك ذكر النساء. فما أحبهن إلا بالمرتبة وأنهن محل الانفعال فهن له كالطبيعة للحق التى فتح فيها صور العالم بالتوجه الإرادى والأمر الإلهى الذى هو نكاح فى عالم الصور العنصرية، وهمة فى عالم الأرواح النورية، وترتيب مقدمات فى المعانى للإنتاج. وكل ذلك نكاح الفردية الأولى فى كل وجه[٢] من هذه الوجوه. فمن أحب النساء على هذا الحد فهو حب إلهى، ومن أحبهن على جهة الشهوة الطبيعية خاصة نقصه علم هذه الشهوة، فكان صورة بلا روح عنده، وإن كانت تلك الصورة فى نفس الأمر ذات روح ولكنها غير مشهودة لمن جاء لامرأته، أو لأنثى حيث كانت، لمجرد الالتذاذ، ولكن لا يدرى لمن. فجهل من نفسه ما يجهل الغير منه ما لم يسمه هو بلسانه حتى يعلم كما قال بعضهم:

صح عند الناس أنى عاشق غير أن لم يعرفوا[٣] عشقى لمن

كذلك هذا أحب الالتذاذ فأحب المحل الذى يكون فيه وهو المرأة، ولكن غاب عنه روح المسألة. فلو علمها لعلم بمن التذ ومن التذ وكان كاملا.

وكما نزلت المرأة عن درجة الرجل بقوله تعالى: ﴿وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾ (البقرة: ٢٢٨) نزل المخلوق على الصورة عن درجة من أنشأه على صورته مع كونه على صورته. فبتلك الدرجة التى تميز بها عنه، كان غنيا عن العالمين وفاعلا أولا، فإن الصورة فاعل ثان. فما له الأولية التى للحق. فتميزت الأعيان بالمراتب، فأعطى كل ذى حق حقه [١٤٧ الف] كل عارف. فلهذا كان حب النساء لمحمد، صلى الله عليه وسلم، عن تحبب إلهى وأن الله ﴿أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ﴾ (طه: ٥٠) وهو عين حقه. فما أعطاه إلا باستحقاق استحقه بمسماه أى بذات ذلك المستحق. وإنما قدم النساء لأنهن محل الانفعال، كما تقدمت الطبيعة على من وجد منها بالصورة. وليست الطبيعة على الحقيقة إلا النفس الرحمانى[٤]، فإنه فيه انفتحت صور العالم أعلاه وأسفله لسريان النفخة[٥] فى الجوهر الهيولانى فى عالم الأجرام خاصة. وأما سريانها لوجود الأرواح النورية والأعراض فذلك سريان آخر.

---

١. S، H: من.
٢. S: درجة.
٣. S: يعلموا.
٤. H: نفس الرحمن.
٥. S: + الإلهية.

ثم إنه، عليه السلام، غلب فى هذا الخبر التأنيث على التذكير لأنه قصد التهمم بالنساء فقال: «ثلاث» ولم يقل: «ثلاثة» بالهاء الذى هو لعدد الذكران، إذ وفيها ذكر الطيب وهو مذكر، وعادة العرب أن تغلب التذكير على التأنيث فتقول: «الفواطم وزيد خرجوا» ولا تقول: «خرجن» فغلبوا التذكير، وإن كان واحدا، على التأنيث، وإن كن جماعة، وهو عربى، فراعى، صلى الله عليه وسلم، المعنى الذى قصد به فى التحبب إليه ما لم يكن يؤثر حبه. فعلمه الله ما لم يكن يعلم وكان فضل الله عليه عظيما. فغلب التأنيث على التذكير بقوله ثلاث بغير هاء. فما أعلمه، صلى الله عليه وسلم، بالحقائق، وما أشد رعايته للحقوق! ثم إنه جعل الخاتمة نظيرة الأولى فى التأنيث وأدرج بينهما المذكر. فبدأ بالنساء وختم بالصلاة وكلتاهما تأنيث، والطيب بينهما كهو فى وجوده، فإن الرجل مدرج بين ذات ظهر عنها وبين امرأة ظهرت عنه، فهو بين مؤنثين: تأنيث ذات وتأنيث حقيقى. كذلك النساء تأنيث حقيقى والصلاة [١٤٧ ب] تأنيث غير حقيقى، والطيب مذكر بينهما كآدم بين الذات الموجود عنها وبين حواء الموجودة عنه وإن شئت قلت: الصفة فمؤنثة أيضا، وإن شئت قلت: القدرة فمؤنثة أيضا. فكن على أى مذهب شئت، فإنك لا تجد إلا التأنيث يتقدم حتى عند أصحاب العلة الذين جعلوا الحق علة فى[١] وجود العالم والعلة مؤنثة. وأما حكمة الطيب وجعله بعد النساء، فلما فى النساء من روائح التكوين، فإنه أطيب الطيب عناق الحبيب. كذا قالوا فى المثل السائر. ولما خلق عبدا بالأصالة لم يرفع رأسه قط إلى السيادة، بل لم يزل ساجدا[٢] واقفا مع كونه منفعلا حتى كون الله عنه ما كون. فأعطاه رتبة الفاعلية فى عالم الأنفاس التى هى الأعراف الطيبة. فحبب إليه الطيب، فلذلك جعله بعد النساء. فراعى الدرجات التى[٣] للحق فى قوله تعالى: ﴿رَفِيعُ الدَّرَجاتِ ذُو العَرشِ﴾ (غافر: ١٥) لاستوائه عليه باسمه الرحمن، فلا يبقى فيمن حوى عليه العرش من لا تصيبه الرحمة الإلهية وهو قوله تعالى: ﴿وَرَحمَتِي وَسِعَت كُلَّ شَيءٍ﴾ (الأعراف: ١٥٦) والعرش وسع كل شىء، والمستوى[٤] الرحمن. فبحقيقته يكون سريان الرحمة فى العالم كما بيناه فى غير موضع من هذا الكتاب، وفى الفتوح المكى[٥]. وقد جعل تعالى الطيب فى هذا الالتحام النكاحى فى براءة عائشة فقال: ﴿الخَبِيثاتُ لِلخَبِيثِينَ والخَبِيثُونَ لِلخَبِيثاتِ،

---

١. S: – في.
٢. S: متأخرا.
٣. S: + هي.
٤. S، H: + عليه.
٥. S، H: الفتوحات المكية.

والطَّيباتُ لِلطَّيبِينَ والطَّيبُونَ لِلطَّيباتِ، أُولئِكَ مُبَرَّؤُنَ مِمَّا يقُولُونَ﴾ (النور: ٢٦). **فجعل روائحهم طيبة، لأن القول نفس، وهو عين الرائحة فيخرج بالطيب والخبيث على حسب ما يظهر به فى صورة النطق. فمن حيث هو إلهى بالأصالة كله طيب، فهو طيب[١]، ومن حيث ما يحمد ويذم فهو طيب وخبيث. فقال فى خبث الثوم هى شجرة أكره ريحها ولم يقل أكرهها. فالعين لا [١٤٨ الف] تكره، وإنما يكره ما يظهر منها. والكراهة لذلك[٢] إما عرفا بملاءمة طبع أو غرض، أو شرع، أو نقص عن كمال مطلوب وما ثم غير ما ذكرناه. ولما انقسم الأمر إلى خبيث وطيب كما قررناه، حبب إليه الطيب دون الخبيث ووصف الملائكة بأنها تتأذى بالروائح الخبيثة لما فى هذه النشأة العنصرية من التعفن[٣]، فإنه مخلوق من** ﴿صَلصالٍ مِن حَماٍ مَسنوُن﴾ **(الحجر: ٢٦) أى متغير الريح. فتكرهه الملائكة بالذات، كما أن مزاج الجعل يتضرر برائحة الورد وهى من الروائح الطيبة. فليس الورد عند الجعل بريح طيبة. ومن كان على مثل هذا المزاج معنى وصورة أضر به الحق إذا سمعه وسر بالباطل، وهو قوله:** ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا بِالباطِلِ وكَفَرُوا بِالله﴾ **(العنكبوت: ٥٢)، ووصفهم بالخسران فقال:** ﴿أُولئِكَ هُمُ الخاسِرُونَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُم﴾ **(الأنعام: ١٢). فإن من لم يدرك الطيب من الخبيث فلا إدراك له. فما حبب إلى رسول الله، صلى الله عليه وسلم، إلا الطيب من كل شىء وما ثم إلا هو. وهل يتصور أن يكون فى العالم مزاج لا يجد إلا الطيب من كل شىء، لا يعرف الخبيث، أم لا؟ قلنا هذا لا يكون، فإنا ما وجدناه فى الأصل الذى ظهر العالم منه وهو الحق، فوجدناه يكره ويحب، وليس الخبيث إلا ما يكره ولا[٤] الطيب إلا ما يحب. والعالم على صورة الحق، والإنسان على الصورتين فلا يكون ثم مزاج لا يدرك إلا الأمر الواحد من كل شىء، بل ثم مزاج يدرك الطيب من الخبيث، مع علمه بأنه خبيث بالذوق طيب بغير الذوق، فيشغله إدراك الطيب منه عن الإحساس بخبثه هذا قد يكون. وأما رفع الخبث من العالم، أى من الكون، فإنه لا يصح. ورحمة الله فى الخبيث والطيب. والخبيث عند نفسه طيب والطيب عنده[٥] خبيث. فما ثم شىء طيب إلا وهو من وجه فى حق مزاج ما خبيث وكذلك بالعكس. كما مر آنفا[٦].**

---

١. H: – فهو طيب.
٢. H ،S: كذلك.
٣. S: التعين؛ H: التعفين.
٤. S: وليس.
٥. H ،S: عند غيره.
٦. H ،S: – كما مر آنفا.

وأما الثالث الذى به كملت الفردية فالصلاة. فقال: [١٤٨ ب] «وجعلت قرة عينى فى الصلاة» لأنها مشاهدة وذلك لأنها مناجاة بين الله وبين عبده كما قال: ﴿فَاذكُرُونِى أَذكُركُم﴾. وهى عبادة مقسومة بين الله وبين عبده بنصفين، فنصفها لله ونصفها للعبد كما ورد فى الخبر الصحيح عن الله تعالى أنه قال: «قسمت الصلاة بينى وبين عبدى نصفين: فنصفها لى ونصفها لعبدى ولعبدى ما سأل. يقول العبد ﴿بِسمِ اللّه الرّحمنِ الرّحِيمِ﴾ يقول الله ذكرنى عبدى. يقول العبد: ﴿الحَمدُ لِلّهِ رَبِّ العالَمِينَ﴾ يقول الله: حمدنى عبدى. يقول العبد: ﴿الرّحمنِ الرّحِيمِ﴾ يقول الله: أثنى على عبدى. يقول العبد: ﴿مالِكِ يومِ الدّينِ﴾ يقول الله: مجدنى عبدى، فوض إلى عبدى. فهذا النصف كله له[1] تعالى خالص. ثم يقول العبد: ﴿إِياكَ نَعبُدُ و إِياكَ نَستَعِينُ﴾ يقول الله: هذه بينى وبين عبدى ولعبدى ما سأل. فأوقع الاشتراك فى هذه الآية. يقول العبد: ﴿اهدِنَا الصِّراطَ المُستَقِيمَ صِراطَ الَّذِينَ أَنعَمتَ عَلَيهِم غَيرِ المَغضُوبِ عَلَيهِم ولَا الضّالِّينَ﴾ يقول الله: فهؤلاء لعبدى ولعبدى ما سأل».(٥٦)

فخلص هؤلاء لعبده كما خلص الأول له تعالى. فعلم من هذا[2] وجوب قراءة الفاتحة، أعنى الحمد لله رب العالمين، فمن لم يقرأها فما صلى الصلاة المقسومة بين الله وبين عبده.

ولما كانت مناجاة فهى ذكر، ومن ذكر الحق فقد جالس الحق وجالسه الحق، فإنه صح فى الخبر الإلهى أنه تعالى قال: «أنا جليس من ذكرنى».(٥٧) ومن جالس من ذكره وهو ذو بصر رأى جليسه. فهذه مشاهدة ورؤية. فإن لم يكن ذا بصر لم يره. فمن هنا يعلم المصلى رتبته هل يرى الحق هذه الرؤية فى هذه الصلاة أم لا. فإن لم يره فليعبده بالإيمان كأنه يراه فيخيله فى قبلته[3] عند مناجاته، ويلقى السمع لما يرد به عليه الحق. فإن كان إماما لعالمه الخاص به وللملائكة المصلين معه، فإن كل مصل فهو إمام بلا شك، فإن الملائكة تصلى خلف [١٤٩ الف] العبد إذا صلى وحده كما ورد فى الخبر، فقد حصل له رتبة الرسل فى الصلاة وهى النيابة عن الله. إذا قال سمع الله لمن حمده، فيخبر نفسه ومن خلفه بأن الله قد سمعه فتقول الملائكة والحاضرون: ربنا ولك الحمد. فإن الله قال على لسان عبده: سمع الله لمن حمده.

---

١. S: لله.
٢. H: ذلك.
٣. S: قلبه.

فانظر علو رتبة الصلاة وإلى أين تنتهى بصاحبها. فمن لم يحصل درجة الرؤية فى الصلاة فما بلغ غايتها ولا كان له فيها قرة عين، لأنه لم ير من يناجيه. فإن لم يسمع ما يرد[١] من[٢] الحق عليه[٣] فيها فما هو ممن ألقى سمعه. ومن لم يحضر فيها مع ربه مع كونه لم يسمع ولم ير، فليس بمصل أصلا، ولا هو ممن ألقى السمع وهو شهيد.

وما ثم عبادة تمنع من التصرف فى غيرها، ما دامت، سوى الصلاة.

وذكر الله فيها أكبر ما فيها لما تشتمل عليه من أقوال وأفعال، وقد ذكرنا صفة الرجل الكامل فى الصلاة فى الفتوحات المكية كيف يكون، لأن الله تعالى يقول: ﴿إِنَّ الصَّلاةَ تَنهى عَنِ الفَحشاءِ والمُنكَرِ﴾، لأنه شرع للمصلى ألا يتصرف فى غير هذه العبادة ما دام فيها ويقال له مصل. ﴿وَلَذِكرُ اللّه أَكبَرُ﴾ (العنكبوت: ٤٥) يعنى فيها: أى الذكر الذى يكون من الله لعبده حين يجيبه فى سؤاله.

والثناء عليه أكبر من ذكر العبد ربه فيها، لأن الكبرياء لله تعالى. ولذلك قال: ﴿وَالله يعلَمُ ما تَصنَعُونَ﴾ وقال: ﴿أَو أَلقَى السّمعَ وهُوَ شَهِيدٌ﴾ (ق: ٣٧). فإلقاؤه السمع هو لما يكون من ذكر الله إياه فيها. ومن ذلك أن الوجود لما كان عن حركة معقولة نقلت[٤] العالم من العدم إلى الوجود عمت الصلاة جميع الحركات وهى ثلاث: حركة مستقيمة وهى حال قيام المصلى، وحركة أفقية وهى حال ركوع المصلى، وحركة منكوسة وهى حال سجوده[٥]. فحركة الإنسان مستقيمة، وحركة الحيوان أفقية، وحركة النبات منكوسة، وليس للجماد حركة من ذاته، فإذا [١٤٩ ب] تحرك حجر فإنما يتحرك بغيره. وأما قوله: «وجعلت قرة عينى فى الصلاة» ولم ينسب الجعل إلى نفسه، فإن تجلى الحق للمصلى إنما هو راجع إليه تعالى لا إلى المصلى، فإنه لو لم يذكر هذه الصفة عن نفسه لأمره بالصلاة على غير تجل منه له. فلما كان منه ذلك بطريق الامتنان، كانت المشاهدة بطريق الامتنان. فقال: «وجعلت قرة عينى فى الصلاة» وليس إلا مشاهدة المحبوب التى تقر بها عين المحب، من الاستقرار، فتستقر العين عند رؤيته فلا تنظر معه إلى شىء غيره فى شىء وفى غير شىء. ولذلك نهى عن الالتفات فى الصلاة، وأن الالتفات شىء يختلسه الشيطان من صلاة العبد فيحرمه مشاهدة محبوبه. بل لو كان محبوب هذا الملتفت، ما التفت فى صلاته

١. S، H: يرده.
٢. S، H: – من.
٣. S، H: – عليه.
٤. S: فقلب.
٥. S: سجود المصلي.

إلى غير قبلته بوجهه. والإنسان يعلم حاله فى نفسه هل هو بهذه المثابة فى هذه العبادة الخاصة أم لا، فإن ﴿الإنسان عَلى نَفسِهِ بَصِيرَةٌ ولَو أَلقى مَعاذِيرَهُ﴾ (القيامة: ١٤-١٥). فهو يعرف كذبه من صدقه فى نفسه، لأن الشىء لا يجهل حاله فإن حاله له ذوقى. ثم إن مسمى الصلاة له قسمة أخرى، فإنه تعالى أمرنا أن نصلى له وأخبرنا أنه يصلى علينا. فالصلاة منا ومنه. فإذا كان هو المصلى فإنما يصلى باسمه الآخر، فيتأخر عن وجود العبد، وهو عين الحق الذى يخلقه العبد فى قلبه بنظره الفكرى أو بتقليده وهو الإله المعتقد. ويتنوع بحسب ما قام بذلك المحل من الاستعداد كما قال الجنيد حين سئل عن المعرفة بالله والعارف فقال: «لون الماء لون إنائه.» وهو جواب ساد أخبر عن الأمر بما هو عليه. فهذا هو الله الذى يصلى علينا. وإذا صلينا نحن كان لنا الاسم الآخر فكنا فيه كما ذكرنا فى حال من له هذا الاسم، فنكون عنده بحسب حالنا، فلا ينظر إلينا إلا بصورة ما جئناه بها فإن المصلى هو المتأخر عن [١٥٠ الف] السابق فى الحلبة[١]. وقوله: ﴿كُلٌّ قَد عَلِمَ صَلاتَهُ وتَسبِيحَهُ﴾ (النور: ٤١) أى رتبته فى التأخر فى عبادته ربه، وتسبيحه الذى يعطيه من التنزيه استعداده، فما من شىء إلا وهو يسبح بحمد ربه الحليم الغفور. ولذلك لا يفقه تسبيح العالم على التفصيل واحدا واحدا.

وثم مرتبة يعود الضمير على العبد المسبح فيها فى قوله: ﴿وَإِن مِن شَيءٍ إِلَّا يسَبِّحُ بِحَمدِهِ﴾ (الإسراء: ٤٤) أى بحمد ذلك الشىء. فالضمير الذى فى قوله: بحمده يعود على الشىء أى بالثناء الذى يكون عليه كما قلنا فى المعتقد: إنه إنما يثنى على الإله الذى فى معتقده وربط به نفسه. وما كان من عمله فهو راجع إليه، فما أثنى إلا على نفسه، فإنه من مدح الصنعة فإنما مدح الصانع بلا شك، فإن حسنها وعدم حسنها راجع إلى صانعها[٢]. وإله المعتقد مصنوع للناظر فيه، فهو صنعه، فثناؤه على ما اعتقده ثناؤه على نفسه. ولهذا يذم معتقد غيره، ولو أنصف لم يكن له ذلك إلا أن صاحب هذا المعبود الخاص جاهل بلا شك فى ذلك لاعتراضه على غيره فيما اعتقده فى الله، إذ لو عرف ما قال الجنيد: «لون الماء لون إنائه»(٥٨) لسلم لكل ذى اعتقاد ما اعتقده، وعرف الله فى كل صورة وكل معتقد. فهو ظان ليس بعالم، ولذلك[٣] قال: «أنا عند ظن عبدى بى» أى لا أظهر له إلا فى صورة معتقده، فإن شاء

١. H: الحلية.
٢. S، H: صاحبها.
٣. S: فلذلك.

أطلق وإن شاء قيد. فإله المعتقدات تأخذه الحدود وهو الإله الذى وسعه قلب عبده، فإن الإله المطلق لا يسعه شيء لأنه عين الأشياء وعين نفسه والشيء لا يقال فيه: يسع نفسه ولا لا يسعها فافهم والله يقول الحق وهو يهدى السبيل.

قلت[١]: أراد بالفردية انفراده، عليه السلام، بالمقام المحمود.

قوله: أول[٢] الأفراد الثلاثة يعني أن الواحد وإن كان أصل العدد، فإنه ليس من العدد[٣]، فإن التعدد ما يعقل إلا من الثاني فصاعدا، [١٥٠ ب] فالاثنان هما أول أزواج العدد وأول العدد كله أيضا، وأما الثلاثة فهي كما ذكر الشيخ، رضي الله عنه، أول أفراد العدد، وأما الخمسة والسبعة وسائر الأفراد فهي ناشئة بعد رتبة الاثنين، فكأنه، رضي الله عنه، أشار إلى أن محمدا، صلى الله عليه وسلم، هو الفرد الأول فأشبه الثلاثة، فكأن[٤] قائلا قال له: فلم لا أشبه الواحد فإنه أصل ومحمد، عليه السلام، أصل؟ فأجاب: بأنه، عليه السلام، هو الدليل على ربه، عز وجل، ومن شأن الدليل أن يكون مثلث الكيان[٥] يعنى مقدمتين ونتيجة، فهو ثلاثة أركان أو ثلاثة حدود وهو الأصغر والأوسط والأكبر.

قال: وإنما حبب إليه من الدنيا ثلاث، لأن حقيقة التثليث موجودة بالذات فيه.

قال: وقدم النساء، اشارة إلى ظهور حواء من آدم، عليه السلام، من ضلعه فهي جزء من آدم فقدمت فقدم النساء من أجل ذلك.

قال، رضي الله عنه: فإن شئت منعت أن أحدا يعرف[٦] ربه من نفس هذا الخبر حتى كأنك قلت: من عرف نفسه فقد عرف ربه؛ لكنه لا يعرف أحد نفسه فإذن لا يعرف أحد ربه. وهو معنى قوله: فإنه سائغ[٧] فيه أي قد يفهم من هذا الحديث تعذر المعرفة بالعجز عن دركها.

قال: وإن شئت قلت: بثبوت المعرفة من ظاهر هذا الحديث، فكأنك قلت: من عرف نفسه فقد عرف ربه، لكن كل أحد يعرف نفسه فإذن كل أحد يعرف ربه وهو معنى قول: وإن شئت قلت: بثبوت المعرفة.

ثم ذكر أن شوق العباد إلى ربهم[٨] هو من حنين الفرع إلى أصله وشوق

---

١. F، M: – قلت.
٢. M: وأول.
٣. H: – فإنه ليس من العدد.
٤. F: فكأنه.
٥. S: الكتان؛ M: الكبار.
٦. S: يمنع.
٧. F: شائع؛ M: سابغ.
٨. S، H: خالقهم.

الحق تعالى إلى المشتاقين إليه هو بالعكس. من هذا وقد ورد على بعض الفقراء خطاب صورته: «يا عبد أنا أشوق إليك منك إلي، تطلبني بطلبي وأنا أطلبك بطلبك وبطلبي»، وذكر البيتين الشعر[١] ثم ذكر التثليث الذي في محمد، صلى الله عليه وسلم: أنه حق ورجل وامرأة فحن الرجل إلى أصله الذي هو ربه كحنين المرأة إليه، إذ هو أصلها. فمحبته، عليه السلام، للنساء محبة الأصل [١٥١ الف] لفرعه كما أحب الله تعالى عبده.

ثم ذكر أن المحبة أوجبت عموم الشهوة بجميع البدن قال: ولذلك وجب الغسل من الانزال. قال: وسر وجوبه أن لذة الانزال في الجماع تغمر[٢] قلب العبد حتى يغيب غالبا عن حضوره مع الله تعالى، والغيبة نجاسة عمت جميع أجزاء العبد[٣]، فوجب أن يتطهر في جميعه ويرجع بالنظر الاعتباري إلى[٤] أن يرى[٥] كل ما فني فيه قلب العبد بالغيبة عن ربه تعالى، فهي نجاسة ولا يكون إلا ذلك، فإن الإنانية نجاسة واضمحلال الرسم[٦] باب الشهود الإلهي وفي هذا الكلام أسرار شريفة يقال مشافهة إن شاء الله تعالى.

قوله: فقال للمشتاقين: يا داود إني أشد شوقا إليهم يعني للمشتاقين إليه وهو لقاء خاص، فإنه قال في حديث الدجال: «إن أحدكم لن يرى ربه حتى يموت»(٥٩) فلا بد من الشوق لمن هذه صفته.

قلت: يعني أن من لا يرى ربه حتى[٧] يموت كيف لا يشتاق إلى لقاء ربه ثم أن ربه تعالى أشوق إليه. فإن قال قائل: فكيف يشتاق الحق إليهم وهم عنده وهو[٨] عندهم. فالجواب: أنه مثل قوله حتى نعلم وهو يعلم ثم انشاده[٩]:

يحـــن الحبيـــب إلـــى رؤيتـــي	وإنـــي إليـــه أشـــد حنينـــا
وتهفـــو النفـــوس ويـــأبي القضـــا	فأشـــكو الأنـــين ويشـــكو الأنينـــا

الحق تعالى أشد حنينا إلى الإنسان من الإنسان إليه في هذين البيتين. قال: إني إليه أشد حنين، فإذن الناطق بهذين البيتين جعلهما على لسان الحق، لأنه هو الذي هو[١٠] أشد حنين.

١. H: – وذكر البيتين الشعر.
٢. H: تغم.
٣. S، H: البدن.
٤. H: – إلى.
٥. F: – يرى.
٦. S، F: لرسم.
٧. S، H: حين.
٨. S، H: أو.
٩. S: أنشأ.
١٠. H: – هو.

قال: وإنما اشتاق الحق تعالى إلى نفسه لأنه تعالى نفخ فيه من روحه فإلى روحه اشتاق. وقد ذكر، رضي الله عنه، أن الروح المنفوخة في الإنسان هي نار أي حار يابسة وهو الحق ولولا طول الكلام لشرحت كيف ذلك ومنه الخطاب الموسوي في النار.

قال: ثم اشتق له أي للإنسان من ذاته [١٥١ ب] شخصا هو حواء خلقت من ضلع آدم، عليه السلام، فالمرأة خلقت من الرجل، فحنينه إليها حنينه إلى ذاته وهو لها وطن، فحنينها إليه حنين[١] إلى الوطن والحق تعالى هو الوطن فلذلك تحن إليه قلوب العارفين.

قال، رضي الله عنه: ولا يشاهد الحق تعالى مجردا عن المواد أبدا.

ثم قال: فلو علمها أي علم مرتبة الأنوثة حقيقة لعلم بمن التذ؟ ومن التذ؟ وهذا كلام يتضمن التوحيد الذي به الكمال وهو حاصل[٢] للنشأة[٣] المحمدية وعن ذلك عبر، عليه السلام، بقوله: «حبب إلي النساء.»

وباقي الفص ظاهر من كلام الشيخ، رضي الله عنه، وهذا آخر الكتاب والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

تم الكتاب بحمد الله وحسن توفيقه والحمد لله رب العالمين
وصلى الله على سيدنا محمد وآله
أجمعين.[٤]

---

١. S: حنينها.
٢. H: خاص.
٣. S، F، H: النشأة.
٤. S: تمت فصوص الحكم وخصوص الكلم مع شرحها بحمد الله وعونه وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا؛ F: + يوم الجمعة في الخامس من شهر شوال سنة ثمان مابة هجرية؛ H: تمت فصوص الحكم وخصوص الكلم مع شرحها بحمد الله وحسن توفيقه الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين؛ M: تمت الكتاب بعون الملك الوهاب.

التعليقات

(١) **بعثت لأتمم مكارم الأخلاق: أخرجه البيهقى والشهاب**، *السنن الكبرى* ١٠/ ١٩٢؛ *مسند الشهاب* ٢/ ١٩٢.

(٢) **ألا كل شىء ما خلا الله باطل**: شعر **لبيد بن ربيعة** بن عامر بن مالك بن جعفر بن كلاب المعروف باللبيد العامرى أو اللبيد الشاعر. قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم في حقه: أصدق بيت قاله الشاعر «ألا كل شيء ما خلا الله باطل». أخرجه أحمد بن حنبل والبيهقي: *مسند أحمد* ٢/ ٤٨١؛ *السنن الكبرى* ١٠/ ٢٣٧.

(٣) **فالنسخ يكون بالتجلى الإلهى**: اشارة إلى نسخ الإلقاءآت الشيطانية المذكورة في آية ﴿**وَما أَرسَلنا مِن قَبلِكَ مِن رَسُولٍ وَلا نَبِيٍّ إِلّا إِذا تَمَنّى أَلقَى الشّيطانُ في أُمنِيَّتِهِ فَيَنسَخُ الله ما يُلقِي الشّيطانُ ثُمَّ يُحكِمُ الله آياتِهِ وَالله عَليمٌ حَكيمٌ**﴾ (٥٢: حج).

(٤) **لى مع الله وقت لا يسعنى**: مستفاد من الحديث النبوي «لي وقت لا يسعني فيه غير ربي». *فيض القدير* ٣/ ١٧.

(٥) **مقام النبوة فى برزخ** ...: وقد استشهد التلمسانى بهذا الشعر على فضلية الولاية على النبوة في كتابه *شرح المواقف النفرية* ص ٢٤٤ ولكن لم نجدها بهذه الألفاظ في آثار ابن عربي ولعل هو تصحيف هذا البيت:

سماء النبوة في برزخ   دوين الولي وفوق الرسول

التنزلات الموصلية (مجموعة رسائل ابن عربى) ٢/ ١٦١.

(٦) **الأكمليات**: لم نجد «الأكمليات» في لغة العرب ولكن التلمسانى استعملها هنا وفي سائر كتابه كشرح *منازل السائرين* وشرح *المواقف* وأراد منها، المقام الذى هو فوق درجة الكمال. انظر: شرح *منازل السائرين*/ ٣٨٣؛ شرح

مواقف النفرى/ ١٠٢.

(٧) **ثامسطيوس**: هو فيلسوف رومى ولد في حدود سنة ٣١٧ الميلادية ورحل في سنة ٣٤٠ مع أبيه إلى قسطنطنية ودرس فيه ونال حظوة لدى الأباطرة المسيحيين. كان ثامسطيوس من كبار شراح أرسطو وتوفى في سنة ٣٩٠ الميلادية.

(٨) **إن لله تعالى سبعين ألف حجاب ...**: حديث مشهور بين أهل التصوف والعرفان وقد ذكر في أكثر كتب التصوف ك*مشكاة الانوار* (*مجموعة رسائل الإمام الغزالى*)/ ٢٦٩؛ *تمهيدات* / ١٠٢؛ *الفتوحات المكية* ١/ ٨١، ٣/ ٢١٠، ٤/ ٣٨؛ *مرصاد العباد* / ١٠١، ٣١١؛ *منارات السائرين* / ١٠٨ ولكن لم نجده في كتب الحديث.

(٩) **فى بعض المناجاة أنه تعالى قال لولاى ...**: *المواقف النفرى*/١.

(١٠) **وقد ورد فى بعض التنزلات ما صورته يا عبد إذا رأيت ...**: من كلام النفري نقله التلمساني بالمعنى ولفظه في *المواقف* هكذا: قال لى اذا رأيتنى ورأيت من لم يرنى فاسترنى عنه بالحكمة فان لم تفعل وتاه أخذتك به. *المواقف النفرى* / ٤٨.

(١١) **وقد ورد فى بعض المناجاة يا عبد طلبك...**: *المواقف النفرى* / ١٦.

(١٢) **هذا المقام فى اصطلاح المواقف النفرية موقف الوقفة**: *المواقف* /٩. عرّف التلمسانى موقف الوقفة بمقام فناء ذات الطالب في ذات المطلوب وقال: «سميت وقفة للوقوف فيها عن الطلب وهي نهاية السفر الأول من الأسفار الأربعة، وأول هذا السفر هو فوق التعرف وآخره الوقفة». شرح مواقف النفرى /٦٧.

(١٣) **يسمى الوحدة المطبقة ...**: هي مصطلح خاص بالتلمسانى وقد عبر عنه في شرحه على المواقف بالوحدانية المطبقه وأراد منه مقام كَلّ اللسان المشار إليه في الحديث النبوي «من عرف الله كل لسانه». انظر: شرح *مواقف النفرى* / ٧١، ٧٨، ٩٥، ١١٣.

(١٤) **وقد ذكره ابن العريف فى...**: هو أحمد بن محمد بن موسى بن عطاء الله، الإمام الزاهد العارف أبو العباس بن العريف الصنهاجي الأندلسي المربي المقرئ، صاحب المقامات والإشارات من آثاره كتاب محاسن المجالس. توفي رحمه الله بمراكش ليلة الجمعة الثالث والعشرين من رمضان

سنة ست وثلاثين وخمس مائة ودفن في الجامع القديم بوسط مراكش في روض القاضي عياض موسى بن حماد الصنهاجي.

(١٥) **لي وقت لا يسعني فيه ...**: حديث منسوب إلى النبي صلى الله عليه وآله قد ذكر في كثير من كتب التصوف *كاللمع في التصوف* / ٣٩٦؛ *الرسالة القشيرية* / ١٥٥؛ *لطائف الاشارات* / ١٥٨؛ *الفتوحات المكية* ١/ ٥٦٤، ٦٢٦، ٢/ ٢٣٩، ٣/ ٥٦، ٣٦٣، ٤/ ٣٧ و... مع هذا لم نجدها في كتب الحديث إلا في فيض القدير للمناوى. *فيض القدير* ٣/ ١٧.

(١٦) **أنه تعالى شفع الأنبياء وشفع غيرهم ممن ذكر في الحديث**: إشارة إلى الحديث النبوي وهو هكذا: عن أبى سعيد قال: قال رسول الله، صلى الله عليه وسلم: «إذا خلص المؤمنون من النار يوم القيامة وأمنوا فما مجادلة أحدكم لصاحبه فى الحق يكون له فى الدنيا بأشد مجادلة له من المؤمنين لربهم فى إخوانهم الذين أدخلوا النار. قال يقولون ربنا إخواننا كانوا يصلون معنا ويصومون معنا ويحجون معنا فأدخلتهم النار. قال فيقول اذهبوا فأخرجوا من عرفتم. فيأتونهم فيعرفونهم بصورهم لا تأكل النار صورهم فمنهم من أخذته النار إلى أنصاف ساقيه ومنهم من أخذته إلى كعبيه فيخرجونهم فيقولون ربنا أخرجنا من أمرتنا. ثم يقول أخرجوا من كان فى قلبه وزن دينار من الإيمان ثم من كان فى قلبه وزن نصف دينار. حتى يقول من كان فى قلبه مثقال ذرة.» قال أبو سعيد فمن لم يصدق بهذا فليقرأ هذه الآية إن الله لا يظلم مثقال ذرة وإن تك حسنة يضاعفها ويؤت من لدنه أجرا عظيما قال «فيقولون ربنا قد أخرجنا من أمرتنا فلم يبق فى النار أحد فيه خير. قال ثم يقول الله شفعت الملائكة وشفع الأنبياء وشفع المؤمنون وبقى أرحم الراحمين. قال فيقبض قبضة من النار أو قال قبضتين ناس لم يعملوا لله خيرا قط قد احترقوا حتى صاروا حمما. قال فيؤتى بهم إلى ماء يقال له ماء الحياة فيصب عليهم فينبتون كما تنبت الحبة فى حميل السيل فيخرجون من أجسادهم مثل اللؤلؤ فى أعناقهم الخاتم عتقاء الله. قال فيقال لهم ادخلوا الجنة فما تمنيتم أو رأيتم من شىء فهو لكم قال فيقولون ربنا أعطيتنا ما لم تعط أحدا من العالمين. قال فيقول فإن لكم عندى أفضل من هذا. قال فيقولون ربنا وما أفضل من ذلك قال فيقول رضائى عليكم فلا أسخط عليكم أبدا. أخرجه أحمد ومسلم: *مسند احمد* ٣/ ٩٤؛ صحيح *المسلم* ١/ ١١٦.

(۱۷) **وأنت الكتاب المبين الذى ...**: منسوب إلى أمير المومنين علي بن أبي طالب، عليه السلام. *ديوان امام على*/ ۱۷۵.

(۱۸) **فإن علا ماء الرجل أذكر ... كما ورد فى الحديث النبوى:** مستفاد من الحديث النبوى وهو هكذا: سئل النبي، صلى الله عليه وآله، كيف تؤنث المرأة وكيف يذكر الرجل قال يلتقي الماءان فإذا علا ماء المرأة ماء الرجل أنثت وإن علا ماء الرجل ماء المرأة أذكرت. أخرجه أحمد والنسائي وابن شهرآشوب: *مسند احمد* ۱/ ۲۷٤؛ *السنن الكبرى* ٥/ ۳۳٦؛ *مناقب ابن شهرآشوب*/ ۳۳۰.

(۱۹) **إن المرأة من ضلع الرجل كما ورد فى الحديث:** وقد ورد أحاديث متعددة بهذا المضمون كـ«إن المرأة خلقت من ضلع» *مسند احمد* ٥/ ۸؛ أو «إن حواء خلقت من ضلع آدم» *من لا يحضره الفقيه* ٤/ ۳۲٦.

(۲۰) **من عرف نفسه عرف ربه:** حديث مشهور قد استند إليه في كثير من كتب التصوف مع ذلک لم نجده في كتب الحديث لأهل السنة ولكنه موجود في كتب الشيعة كـ*مصباح الشريعة*/ ۱۳؛ *عوالى اللئالى* ٤/ ۱۰۳ و*بحار الانوار* ۲/ ۳۲ مسندا إلى النبي الأكرم صلى الله عليه وآله، وقد يسند هذا الحديث إلى أمير المومنين علي بن أبي طالب عليه السلام في كتاب *علم القلوب*/ ٥۸؛ وقد يسند إلى الخليفة الثاني عمر بن الخطاب في كتاب *شرح التعرف* ٤/ ۱۷۷۲.

(۲۱) **لو دليتم بحبل لهبط على الله:** مستفاد من الحديث النبوى: ... قال: والذى نفس محمد بيده لو أنكم دليتم رجلا بحبل إلى الأرض السفلى لهبط على الله.» ثم قرأ هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شىء عليم. أخرجه الترمذي والهيثمي: *سنن الترمذى* ٥/ ۷۷؛ *مجمع الزوائد* ۱/ ۸٦.

(۲۲) **ابن برجان:** هو أبو الحكم عبد السلام بن عبد الرحمن اللخمي الإفريقى، ثم الإشبيلى الصوفى، المشهور بين الأعيان بابن برجان، تورع وتزهد، وتنسك وتعبد وتقمص بالصوف، وترك لبس الشفوف، وسلك طريق النجاة، وقص جناح ذوي الجناح. لقد عاش فى أيام دولة المرابطين وقد صاحب ابن العريف وكان من المريديين. قد عقدت لابن برجان مناظرة أورد عليه الفقهاء مسائل ينكرونها فأجاب وخرجها مخارج محتملة فلم يرضوا منه بذلك لكونهم لم يفهموا مقاصده وقرروا عند السلطان أنه مبتدع، فمات بعد أيام فى المحرم سنة ٥۳٦ بمراكش، ولا يمكن الجزم بسبب موته على الرغم من أن الغالب عند

المؤرخين وأصحاب التراجم أنه قتل كصاحبه ابن العريف ولكن لم يصرح أحد بملابسات هذا القتل. من آثاره «شرح أسماء الله الحسنى» و«تفسير القرآن». قد أخذ ابن عربي مصطلح «الحق المخلوق به» من ابن برجان وقال فيه: «ويتضمن هذا المنزل من العلوم علم تمييز الأشياء ويتضمن علم الحق المخلوق به الذي يشير إليه عبد السلام أبو الحكم ابن برجان في كلامه كثيرا» الفتوحات المكية ٣/ ٧٧.

(٢٣) **رب زدني فيك تحيرا:** لم نجده في كتب الحديث وإن استند به في كثير من الكتب الصوفية قد نقله عين القضاة الهمداني من الشبلي. *تمهيدات*/ ٢٤١.

(٢٤) **قال النفرى رضى الله عنه «أوقفنى فى النار، فرأيت ...:** هذا الكلام بهذا الألفاظ لا يوجد في كتب النفرى. ولعل التلمساني نقله بالمعنى ولفظه هكذا: أوقفنى فيما يبدو فرأيته لا يبدو فيخفى ولا يخفى فيبدو ولا معنى فيكون معنى، وقال لى: قف فى النار، فرأيته يعذب بها ورأيتها جنة ورأيت ما ينعم به فى الجنة هو ما يعذب به فى النار. وقال لى أحد لا يفترق صمد لا ينقسم رحمن هو هو. *كتاب المواقف*/ ٤١

(٢٥) **اكرة الأثير:** قد ثبت في بعض النسخ كرة الأثير وهو خطأ فالأكرة مفرد وجمعه الأكر فهو كالحفرة والحفر في اللفظ والمعنى. يتصور في علم الهيئة أربعة أكر في ذيل فلك القمر هي: أكرة الأثير، وأكرة الهواء وأكرة الماء وأكرة التراب.

(٢٦) **وما حدثت به أنفسها:** *حديث نبوي أخرجه البخارى والمسلم والترمذي: صحيح بخارى* ٦/ ١٦٩؛ *صحيح مسلم* ١/ ٨١؛ *سنن الترمذى* ٢/ ٣٢٨.

(٢٧) **من عرف نفسه عرف ربه:** سبق تخريجه انظر رقم (٢٠).

(٢٨) **قيل للواقف:** يعني محمد بن عبد الجبار نفرى مولف *كتاب المواقف*. لأنه يقف في كل موقف ويذكر كلام الحق فيه.

(٢٩) **متى رأيت نفسك ثبتا أو ثابتا؟ ولم ...:** *كتاب المواقف*/ ٤.

(٣٠) **العرش والكرسى يتلوهما ...:** لم نجد المنشد لهذه الأبيات ولكن التلمساني ذكرها في كتاب شرح *منازل السائرين* أيضا وعبر عن

قائلها ببعض اهل الكشف. شرح *منازل السائرين/* ٥١.

(٣١) **بقى بن مخلد:** هو ابو عبد الرحمن بقى بن المخلد بن يزيد قرطبى اندلسى المعروف بالإمام بقى بن مخلد قد ثبت في بعض نسخ الفصوص خطاء «تقى بن مخلد» فهو من أكابر المحدثين ومن أعيان أئمه التفسير ولد في سنة ٢٠١ وصحب ٢٨٤ شيخا من مشايخ عصره منها أحمد بن حنبل، له تصانيف في الحديث والتفسير منها كتاب المسند الكبير وكتاب التفسير الكبير. توفى الإمام بقي بن مخلد في سنة ٢٧٦ الهجرى.

(٣٢) **لو أن العرش وما حواه مائة ألف ألف ...:** نقله القشيرى هكذا: قال أبو يزيد لو أن مائة ألف ملك كلهم بقدر جبرئيل وميكائيل وإسرافيل في قلب العارف، وفي كل زاوية من زوايا قلبه ما حس به العارف ولا يشعر ولا علم أنهم في كون الله موجودون وإن حس بهم، فليس بعارف. *كتاب المعراج/* ٢٥٠. وكذا نقل هذا كلام في كتب متعددة مع اختلاف في الألفاظ ولكن أشبه ما في المتن ما نقله الشيخ عبد القادر الجيلانى وهو هكذا: قال أبو يزيد البسطامي قدس الله سره لو أن العرش وما حواه ألقي في زاوية من زوايا قلب العارف ما أحس به. *سر الاسرار ومظهر الأنوار فيما يحتاج إليه الأبرار/* ٣٨.

(٣٣) **قال سهل إن للربوبية سرا لو ظهر لبطلت الربوبية:** لم نجده في تفسير التسترى لعل الشيخ نقله من كتاب آخر. مه هذا قد نقل ابو طالب المكى هذا الكلام من بعض العارفين هكذا: قال بعض العارفين ... للربوبية سر لو ظهر لبطلت النبوة. *قوت القلوب* ٢/ ١٤٩ ونقله الشيخ ابن عربي مع اختلاف في الفتوحات المكية فقال: هو قول الامام: للالوهية سر لو ظهر لبطلت الألوهية. *الفتوحات المكية* ٤٣/١ وقال في موضع آخر: قول سهل بن عبد الله للربوبية سر لو ظهر لبطلت الربوبية وكذاك قوله أيضا إن للربوبية سرا لو ظهر لبطل العلم وإن للعلم سرا لو ظهر لبطلت النبوة وإن للنبوة سرا لو ظهر لبطلت الأحكام. نفس المصدر ٢/ ٥٥١.

(٣٤) **الإسلام والإيمان والاحسان...:** حديث نبوي رواه ابن عباس قال: جلس رسول الله ص مجلسا فأتاه جبرئيل فجلس بين يدي رسول الله ص واضعا كفيه على ركبتي رسول الله ص فقال يا رسول الله حدثني عن الإسلام قال الإسلام أن تسلم وجهك لله عز وجل وأن تشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأن

محمدا عبده ورسوله قال فإذا فعلت ذلك فقد أسلمت فقال يا رسول الله حدثني عن الإيمان قال الإيمان أن تؤمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين والموت والحياة بعد الموت وتؤمن بالجنة والنار والحساب والميزان وتؤمن بالقدر كله خيره وشره قال فإذا فعلت ذلك فقد آمنت قال يا رسول الله حدثني ما الإحسان قال الإحسان أن تعمل لله كأنك تراه فإن لم يكن تراه فإنه يراك. *مسند أحمد* ١/ ٢٧؛ *بحار الأنوار* ٥٦/ ٢٦١.

(٣٥) **كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي...**: حديث نبوي أخرجه البخاري والبيهقي والبرقي والكليني: *صحيح بخاري* ٧/ ١٩١؛ *السنن الكبرى* ٣/ ٣٤٦، ١٠/ ٢١٩؛ *المحاسن* ٢٩١؛ *الكافي* ٢/ ٣٥٢.

(٣٦) **فيسوق المجرمين:** اقتباس من آية ﴿وَنَسُوقُ الْمُجرِمِينَ إِلى جَهَنَّمَ وِرداً﴾ (مريم: ٨٦).

(٣٧) **مكشوف الغطاء فبصره حديد:** اقتباس من آية ﴿فَكَشَفنا عَنكَ غِطاءَكَ فَبَصَرُكَ اليَومَ حَديد﴾ (ق: ٢٢).

(٣٨) **لو أن العرش وما حواه مائة ألف ألف ...**: سبق تخريجه انظر رقم (٣٢).

(٣٩) **كنت رجله التي يسعى بها ويده ...**: سبق تخريجه انظر رقم (٣٥).

(٤٠) **أبو عبد الله بن قايد:** هو ابو عبد الله محمد بن ابى المعالى بن قايد الأوانى من مشايخ ابن عربي ومن أصحاب عبد القادر الجيلانى. عرفه ابن عربى هكذا: محمد الأواني يعرف بابن قائد لوانة من أعمال بغداد من أصحاب الإمام عبد القادر الجيلي وكان هذا ابن قائد يقول فيه عبد القادر معربد الحضرة كان يشهد له عبد القادر الحاكم في هذه الطريقة المرجوع إلى قوله في الرجال أن محمد بن قائد الأواني من المفردين وهم رجال خارجون عن دائرة القطب وخضر منهم ونظيرهم من الملائكة الأرواح المهيمة في جلال الله وهم الكروبيون معتكفون في حضرة الحق سبحانه لا يعرفون سواه ولا يشهدون سوى ما عرفوا منه ليس لهم بذواتهم علم عند نفوسهم وهم على الحقيقة ما عرفوا سواهم ولا وقفوا إلا معهم هم وكل ما سوى الله بهذه المثابة. *الفتوحات المكية* ٢/ ١٩.

(٤١) **الشيخ أبى السعود بن الشبل:** هو أبو السعود بن شبل البغدادي المتوفى سنة ٥٧٩. كان من أصحاب عبد القادر الجيلانى وهو صاحب الكرامات

قد عبر عنه ابن عربي بـ«العارف» و«سيد وقته» و«عاقل زمانه» و«أعقل أهل زمانه» ويعرفه بمن وصل إلى مقام الصدق: انظر *الفتوحات المكية* ١/ ١٨٧، ١٨٨، ٢٠١، ٥٨٨؛ ٢/١٢١، ١٣١، ٢٢٣، ٣٧٠، ٥٧٤، ٦٢٤، ٦٢٧؛ ٣/ ٣٤.

(٤٢) **عبد الرزاق:** هو ابو محمد عبد الرزاق الجزولى الاسكندرى من أصحاب أبو مدين التلمسانى قد عاش في مصر ومات باسكندرية. كان من مشايخ ابن عربي فقد نقل بعض كلامه في الفتوحات وعبر عنه بشيخنا. الفتوحات المكية ١/ ٢٥٢، ٦٦٦؛ ٤/ ٢١٧.

(٤٣) **وقد قال القشيرى، رحمه الله، فى بعض كتبه إذا برقت بارقة من التحقيق...:** لم نجد هذا الكلام في آثار القشيرى مع أن التلمساني نقله أيضا في كتاب شرح منازل السائرين. *شرح منازل السائرين* ٢/ ٤٣١. نقل المناوى هذا الكلام في طبقاته عن ابن هود المرسى. *الكواكب الدرية* ٢/ ٤٢٦.

(٤٤) **يقول فى صاحب النسعة:** النسعة حبل عريض، كالحزام. وقد وقع في زمن رسول الله، صلى الله عليه وسلم، قتل واحد، فوجد وليه نسعته، أي حبله على يد شخص، فقصد قتله. فقال رسول الله، صلى الله عليه وسلم: «إن قتله كان ظالما مثله.» فإن مجرد وجود النسعة لا يوجب القتل ولا يثبت القصاص. أخرجه الترمذي والنسائي: *سنن الترمذى* ٢/ ٤٣١؛ *السنن الكبرى* ٨/ ٣.

(٤٥) **قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أ لا أنبئكم بما هو خير لكم وأفضل ...:** أخرجه المالك وأحمد بن حنبل والترمذي: *المؤطا/* ٢١١؛ *مسند احمد* ٥/ ١٩٥، ٦/ ٤٤٧؛ *سنن الترمذى* ٥/ ١٢٨.

(٤٦) **لو دليتم بحبل لهبط على الله:** سبق تخريجه انظر رقم (٢١).

(٤٧) **قول صاحب المواقف عنه تعالى أنه قال رؤيتى لا تأمر ولا تنهى وغيبتى ...:** *كتاب المواقف/* ٥٤.

(٤٨) **كما قال الغزالى ليس فى الإمكان أبدع من هذا العالم:** *كتاب الاملاء (احياء العلوم)* ٦/ ٤٩.

(٤٩) **إنى لأعطى الرجل وغيره أحب ...:** أخرجه البخاري والمسلم: *صحيح البخارى* ١/ ١٢؛ *صحيح المسلم* ١/ ٩١.

(٥٠) **أنتم أعلم بمصالح دنياكم:** أخرجه أحمد بن حنبل هكذا: عن ثابت عن أنس قال سمع رسول الله، صلى الله عليه وسلم، أصواتا فقال «ما هذا.» قالوا

يلقحون النخل. فقال «لو تركوه فلم يلقحوه لصلح.» فتركوه فلم يلقحوه فخرج شيصا، فقال النبى، صلى الله عليه وسلم، «ما لكم.» قالوا تركوه لما قلت. فقال رسول الله، صلى الله عليه وسلم، «إذا كان شىء من أمر دنياكم فأنتم أعلم به فإذا كان من أمر دينكم فإلى». *مسند احمد* ٣/ ١٥٣.

(٥١) **خالد بن سنان:** هو خالد بن سنان بن غيث العبسي من أهل زمن الفترة بين عيسى ومحمد عليهما السلام، هو من ولد إسماعيل، أدركت ابنته النبي صلى الله عليه وسلم. قال ابن عباس رضي الله عنه: ظهرت نار بالبادية بين مكة والمدينة في الفترة، فسمتها العرب: بدا، وكادت طائفة منهم أن تعبدها مضاهاة للمجوس، فقام خالد هذا، فأخذ عصاه، واقتحم النار يضربها بعصاه حتى أطفأها الله تعالى. ثم قال: إني ميت، فإذا مت، وحال الحول، فأرصدوا قبري، فإذا رأيتم حمارا عند قبري، فارموه واقتلوه، وانبشوا قبري، فإني أحدثكم بكل ما هو كائن. فمات، فلما حال الحول، رأوا الحمار فقتلوه، وأرادوا نبشه، فمنعهم أولاده، وقالوا: لا نسمى بني المنبوش. وقص النبي صلى الله عليه وسلم قصته على أصحابه، حين جاءته ابنته، فانتسبت له، فقال لها: «مرحبا بابنة نبي أضاعه قومه». ثم قال عليه الصلاة والسلام: «لو نبشوه لأخبرهم بشأني، وشأن هذه الأمة، وما يكون منها». محاضرة الأبرار ومسامرة الأخيار ١/ ١٠٥

(٥٢) **حبب إلى من دنياكم ثلاث:** أخرجه أحمد بن حنبل والبيهقي والبرقى هكذا: عن أنس بن مالك رضى الله عنه أن رسول الله- صلى الله عليه وسلم - قال: «إنما حبب إلى من دنياكم النساء والطيب وجعلت قرة عينى فى الصلاة». *مسند احمد* ٣/ ١٢٨، ٢٨٥؛ *السنن الكبرى* ٧/ ٧٨؛ *الخصال* / ١٦٥.

(٥٣) **من عرف نفسه عرف ربه:** سبق تخريجه انظر رقم (٢٠).

(٥٤) **إن أحدكم لن يرى ربه حتى يموت:** أخرجه مسلم والترمذي: *صحيح مسلم* ٨/ ١٩٣؛ *سنن الترمذى* ٣/ ٣٤٥.

(٥٥) **ما ترددت فى شىء أنا فاعله ترددى ...:** أخرجه البرقي والكليني وأبي يعلى والطبرانى: *المحاسن* / ١٥٩؛ *الكافى* ٢/ ٢٤٧، ٣٥٣؛ *مسند أبي يعلى* ١٢/ ٥٢٣؛ *المعجم الكبير* ١٢/ ١١٣.

(٥٦) **قسمت الصلاة بينى وبين عبدى نصفين فنصفها لى ونصفها ...:** أخرجه المالك، ومسلم وأحمد بن حنبل والشيخ الصدوق: *المؤطا* / ٨٤؛ صحيح

مسلم ٢/ ٩؛ *مسند احمد* ٢/ ٢٤١؛ *عيون اخبار الرضا* ١/ ٣٠٠.

(٥٧) **أنا جليس من ذكرني:** حديث قدسى أخرجه الكليني وابن أبي شيبة: *الكافى* ٢/ ٤٩٧؛ *المصنف* ١/ ١٣٨، ٨/ ١٢٢.

(٥٨) **لون الماء لون إنائه:** *التعرف*: ١٣٨؛ *الرسالة القشرية*/ ٤٤٣؛ *نحو القلوب*/ ١٩٩؛ *شرح الأنفاس الروحانية لأئمة السلف الصوفية*/١٦.

(٥٩) **إن أحدكم لن يرى ربه حتى يموت:** سبق تخريجه انظر رقم (٥٤).

الفهارس

١. فهرس الآيات القرآنية

الفاتحة

البقرة

آل عمران

النساء

المائدة

الأنعام

الأعراف

الأنفال

التوبة

يونس

هود

يوسف

الرعد

ابراهيم

الحجر

النحل

الإسراء

الكهف

مريم

طه

الأنبياء

الحج

النور

الفرقان

الشعراء

النمل

القصص

العنكبوت

الروم

لقمان

السجدة

الأحزاب

سبأ

فاطر

يس

الصافات

ص

الزمر

غافر

فصلت

الشورى

الزخرف

الجاثية

الأحقاف

محمد

الفتح

ق

الرحمن

الواقعة

الحديد

المجادلة

القلم

نوح

الإخلاص

٢. فهرس الأحاديث النبوية

٣. فهرس الأشعار

٤. فهرس المصطلحات العرفانية

٥. فهرس الأعلام

٦. فهرس الكتب

۷. فهرس المصادر والمراجع

إحياء علوم الدين؛ أبو حامد محمد بن محمد الطوسي الغزالي؛ تحقيق عبد الرحيم بن حسين حافظ عراقى؛ الطبعة الأولى؛ بيروت: دار الكتاب العربى.

الاعلام (قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين)؛ خير الدين زركلى؛ الطبعة الثامنة؛ بيروت: دار العلم للملايين، ۱۹۸۹م.

أعيان العصر وأعوان النصر؛ صلاح‌الدين خليل بن ايبك صفدى؛ تحقيق عمرو محمد عبد الحميد؛ صفدى؛ بيروت: داركتب العلمية، ۱٤۳۰ق.

إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون؛ اسماعيل پاشا بغدادى؛ تحقيق محمد شرف الدين يالتقايا ورفعت بيلگه الكليسي؛ بيروت: دار إحياء التراث العربي.

بحار الانوار؛ محمد باقر بن محمد تقى مجلسى؛ تحقيق عبد الرحيم الرباني الشيرازي؛ الطبعة الثالثة؛ بيروت: دار احياء التراث العربى، ۱٤۰۳ق.

بد العارف؛ عبد الحق بن ابراهيم بن محمد (ابن سبعين)؛ تحقيق جورج كتورة؛ الطبعة الأولى؛ بيروت: دار الأندلس، ۱۹۸۷م.

تاريخ حوادث الزمان وأنبائه ووفيات الأكابر والأعيان من أبنائه (تاريخ الجزرى) ابى عبد الله شمس الدين محمد بن ابراهيم بن ابي بكر جزرى قرشى؛ تحقيق عمر عبد السلام تدمرى؛ الطبعة الأولى؛ بيروت: المكتبة العصرية، ۱٤۲٦ق.

تحفة الروح والأنس في معرفة الروح والنفس (رسالتان فى الحكمة المتعالية والفكر الروحى)؛ حسن بن حمزه البلاسى الشيرازى؛ تحقيق صالح العظيمة؛ الطبعة الأولى؛ پاريس: ۱۹۸٦م.

تفسير ابن برجان؛ ابو الحكم بن برجان؛ المخطوط برقم ٤۷٤٤ و٤۷٤٥ و٤۷٤٦ مكتبة يوسف آقا في القونية.

تفسير ابن عربى (تاويلات عبد الرزاق)؛ عبد الرزاق كمال الدين بن جمال الدين أبو الغنائم كاشانى؛ تحقيق سمير مصطفى رباب؛ الطبعة الأولى؛ بيروت: دار احياء التراث العربى، ۱٤۲۲ق.

تقريرات فلسفه؛ امام خمينى؛ مقرر سيد عبد الغنى اردبيلى؛ الطبعة الثانية؛ تهران: مؤسسه تنظيم ونشر آثار امام خمينى، ۱۳۸٥ش.

تمهيد القواعد (التمهيد فى شرح قواعد التوحيد)؛ صائن الدين على بن محمد ابن ابو حامد محمد بن تركه اصفهانى؛ تحقيق سيد جلال الدين آشتيانى؛ الطبعة الأولى؛ تهران: وزارت فرهنگ وآموزش عالى، ۱۳٦۰ش.

التنزلات الموصلية(مجموعة رسائل ابن عربى)؛ محيى الدين عبد الله محمد بن على طايى اندلسى؛ الطبعة الأولى؛ بيروت: دار المحجة البيضاء، ١٤٢١ق.

جامع الأسرار ومنبع الأنوار؛ سيد حيدر بن على العبدى الحسينى الآملى؛ تحقيق هانرى كربن؛ الطبعة الأولى؛ تهران: علمى وفرهنگى وزارت فرهنگ وآموزش عالى، ١٣٦٨ش.

الجامع الصحيح (سنن الترمذى)؛ محمد بن عيسى الترمذى؛ التحقيق عبد الرحمن محمد عثمان؛ الطبعة الثانية؛ بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع١٩٨٣م.

الجامع الصحيح (صحيح بخارى)؛ محمد بن اسماعيل بن ابراهيم أبو عبد الله الجعفي البخاري؛ (افست من طبعة استانبول دار الطباعة العامرة)؛ بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٠١ق.

جواهر النصوص في حل كلمات الفصوص؛ عبد الغني بن إسماعيل بن عبد الغني الدمشقي الصالحي الحنفي نابلسى؛ تحقيق عاصم ابراهيم الكيالى الحسينى الشاذلى الدرقاوى؛ الطبعة الأولى؛ بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٩ق.

چهل مجلس(أربعين مجلس)؛ امير اقبال بن جلال الدين سجستانى؛ تحقيق عبد الرفيع حقيقت؛ الطبعة أولى؛ تهران: اساطير، ١٣٧٩ش.

حالة اهل الحقيقة مع الله؛ الشيخ الكبير أبو العباس أحمد بن علي بن أحمد بن رفاعة البطائحي الأنصاري؛ تحقيق وتخريج أحمد فريد المزيدى؛ الطبعة الأولى؛ بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٥ق.

حسن المحاظرة في أخبار مصر وقاهرة؛ جلال الدين عبد الرحمن بن محمد بن عثمان سيوطى؛ تحقيق خليل المنصور؛ الطبعة الأولى؛ بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨ق.

الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة؛ احمد بن على بن حجر عسقلانى؛ الطبعة الأولى؛ بيروت: دار الجيل، ١٤١٤ق.

ديوان ابن فارض؛ ابن فارض الحموى المصرى؛ تحقيق مهدى محمد ناصر الدين؛ الطبعة الأولى؛ بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٠ق.

الرسالة القشيرية؛ أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيري؛ تحقيق عبد الحليم محمود ومحمود بن شريف؛ الطبعة الأولي؛ قم: بيدار؛ ١٣٧٤ش.

رسائل ابن سبعين؛ عبد الحق بن ابراهيم بن محمد ابن سبعين؛ تحقيق وتخريج أحمد فريد المزيدى؛ الطبعة الأولى؛ بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٨ق.

سر الأسرار ومظهر الأنوار فيما يحتاج إليه الأبرار؛ محيي الدين أبو محمد عبد القادر بن أبي صالح عبد الله الجيلانى؛ تحقيق احمد فريد المزيدى؛ الطبعة الثانية؛ بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٨ق.

السنن الكبري؛ أبو عبد الرحمان أحمد بن شعيب بن علي النسائي؛ تحقيق دكتور

عبد الغفار سليمان البنداري وسيد كسروي حسن؛ بيروت: مؤسسة الرسالة، دار الكتب العلمية: ١٤١١ق.

السنن الكبرى؛ أبو بكر أحمد بن الحسين الخسروجردي البيهقي؛ بيروت: دار الفكر.

شرح الأنفاس الروحانية لأئمة السلف الصوفية؛ شمس الدين محمد بن عبد الملك الديلمي؛ تحقيق محمد مصطفى القادري السيلاني؛ الطبعة الأولي؛ القاهرة: دار الآثار الإسلامية، ١٤٢٨ق.

شرح *فصوص الحكم*؛ خواجه محمد پارسا؛ تصحيح وتقديم جليل مسگر نژاد؛ الطبعة الأولى؛ تهران: مركز نشر دانشگاهى، ١٣٦٦ش.

شرح *فصوص الحكم*؛ داود القيصرى؛ الطبعة أولى؛ تهران: علمى وفرهنگى، ١٣٧٥ش.

شرح *فصوص الحكم*؛ محمد بن محمد الورادى؛ مخطوط برقم ١٢٥٠ مكتبة شهيد على پاشا في استانبول.

شرح *مقدمه قيصرى بر فصوص الحكم*؛ سيد جلال الدين آشتيانى؛ الطبعة الثالثة؛ تهران: امير كبير، ١٣٧٠ش.

شرح *منازل السائرين*؛ عفيف الدين سليمان بن على بن يس التلمسانى؛ تحقيق عبد الحفيظ المنصور؛ الطبعة الأولى؛ قم: بيدار، ١٣٧١ش.

شرح *مواقف النفرى*؛ عفيف الدين سليمان بن على بن يس التلمسانى؛ تحقيق عاصم ابراهيم الكيالى الحسينى الشاذلى الدرقاوى؛ الطبعة الأولى؛ بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٦ق.

صحيح *مسلم*؛ مسلم بن الحجاج القشيري النيشابوري؛ بيروت: دار الفكر.

صفوة الصفا (اسس المواهب السنية فى مناقب الصفوية)؛ ابن بزاز اردبيلى؛ تحقيق غلامرضا طباطبائى مجد؛ الطبعة الثانية؛ تهران: زرياب، ١٣٧٦ش.

طبقات الصوفية؛ ابو عبد الرحمن محمد بن الحسين السلمى؛ تحقيق مصطفى عبد القادر عطا؛ الطبعة الثانية؛ بيروت: دارالكتب العلمية، ١٤٢٤ق.

طبقات الصوفية؛ خواجه عبد الله انصارى هروى؛ تحقيق محمد سرور مولائى؛ الطبعة الأولى؛ تهران: توس، ١٣٦٢ش.

عقد الجمان فى تاريخ اهل الزمان؛ بدر الدين العينى؛ تحقيق محمد محمد امين، مصر: الهيئة المصرية العامة للكتب، ١٤١٢ق.

علل الشرائع؛ تحقيق وتقديم السيد محمد صادق بحر العلوم؛ النجف الأشرف: منشورات المكتبة الحيدرية ومطبعتها، ١٩٦٦م.

عوالي اللئالي العزيزية في الأحاديث الدينية؛ ابن ابى جمهور ابو جعفر محمد بن على بن ابراهيم احسائى؛ تحقيق وتصحيح مجتبى عراقى؛ الطبعة الأولى؛ قم: دار سيد الشهداء

للنشر، ١٤٠٥ق.

الفتوحات المكية فى أسرار المالكية والملكي؛ محيى الدين عبد الله محمد بن على طايى اندلسى؛ بيروت: دار احياء التراث العربي.

فصوص الحكم؛ محيى الدين عبد الله محمد بن على طايى اندلسى؛ التحقيق والتعليق أبو العلاء العفيفي؛ الطبعة الثانية؛ تهران: الزهراء ١٣٧٠ش.

فوائح الجمال وفواتح الجلال؛ نجم الدين أحمد بن عمر بن محمد خيوقى الخوارزمى الكبرى؛ تحقيق يوسف زيدان؛ الطبعة الثانية؛ مصر: دار السعاد الصباح، ١٤٢٦ق.

فيض القدير شرح جامع الصغير؛ زين الدين محمد عبد الرؤوف المناوي؛ با تصحيح أحمد عبد السلام؛ الطبعة الأولى؛ بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥ق.

القصيدة النونية؛ أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب (ابن قيم الجوزية)؛ الطبعة الثانية؛ قاهره: المكتبة ابن تيمية، ١٤١٧ق.

الكافى؛ ثقة الاسلام يعقوب بغدادى كلينى؛ تحقيق وتصحيح علي أكبر الغفاري؛ الطبعة الرابعة؛ تهران: دار الكتب الاسلامية، ١٤٠٧ق.

كتاب التذكارى؛ ابراهيم بيومى مدكور؛ الطبعة الأولى؛ قاهره: ١٣٨٩ق.

كتاب المواقف؛ محمد بن عبد الجبار بن الحسن النفري؛ تحقيق أرثر يوحنا أربرى؛ الطبعة الأولى؛ بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٧ق.

كشف الظنون عن اسامى الكتب والفنون؛ حاجي خليفه مصطفى بن عبد الله؛ مع مقدمة آيت الله مرعشى نجفى؛ الطبعة الاولى؛ بيروت: دار احياء التراث العربى.

كشف الغطاء ورفع الحجاب؛ سعد الدين محمد بن جمال حمويه جوينى؛ مخطوط برقم ٣-٢٠٥٨ مكتبة أياصوفيا، ورقة [٢٠٩ آ] إلى [٢١٤ ب].

كشف الفضائح اليونانية ورشف النصائح الإيمانية؛ شهاب الدين ابو حفص عمر بن محد بن عبد الله سهروردي؛ تحقيق عائشة يوسف المناعى؛ الطبعة الأولى؛ قاهره: دار السلام، ١٤٢٠ق.

كتاب التعرف؛ ابو بكر محمد بن اسحاق بن محمد بن ابراهيم بخارى كلاباذى؛ تحقيق محمد جواد شريعت؛ اساطير؛ تهران: الطبعة الأولى، ١٣٧١ش.

كتاب الموطأ؛ مالك بن أنس؛ تصحيح وتعليق محمد فؤاد عبد الباقي؛ بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٩٨٥م.

كشف المحجوب؛ ابو الحسن على بن عثمان بن ابىعلى هجويرى؛ تحقيق و.ژوكوفسكى ووالنتين آلكسى يريچ؛ الطبعة الرابعة؛ تهران: طهورى، ١٣٧٥ش.

الكواكب الدرية في تراجم السادة الصوفية؛ زين الدين محمد عبد الرؤوف المناوي؛ تحقيق محمد اديب الجادر، الطبع الأولى؛ بيروت: دار الصادر، ١٩٩٩م.

اللمع في التصوف؛ أبو نصر عبد الله بن علي السراج الطوسي؛ تحقيق رنولد ألن

نيكلسون؛ ليدن: مطبعة بريل، ۱۹۱٤م.
مجمع الزوائد ومنبع الفوائد؛ الحافظ نور الدين على بن أبي بكر الهيثمي؛ بيروت: دار الكتب العلمية، ۱٤۰۸ق.
المجموعة الرسائل والمسائل؛ تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني؛ تحقيق السيد محمد رشيد رضا ومحمد الأنور أحمد البلتاجي؛ الطبعة الثانية؛ قاهرة: المكتبة وهبة، ۱۹۹۲م.
المحاسن؛ أحمد بن محمد بن خالد برقى؛ تصحيح وتعليق السيد جلال الدين الحسيني؛ تهران: دار الكتب الإسلامية ۱۳۳۰ش.
مرصاد العباد؛ نجم الدين ابو بكر عبد الله بن محمد بن شاهاور الاسدى الرازى؛ تصحيح محمد على رياحى؛ الطبعة الثامنة؛ تهران: علمى فرهنگى، ۱۳۷۹ش.
مرموزات اسدى در مزمورات داودى؛ نجم الدين ابو بكر عبد الله بن محمد بن شاهاور الاسدى الرازى؛ تصحيح محمد رضا شفيعى كدكنى؛ الطبعة الثالثة؛ تهران: سخن، ۱۳۸٦ش.
مسند أبي يعلى الموصلي؛ أبو يعليٰ أحمد بن محمد التميمي الموصلي؛ تحقيق حسين سليم أسد: دار المأمون للتراث ۱۹۸۸م.
مسند الإمام أحمد بن حنبل؛ أحمد بن محمد بن حنبل؛ بيروت: دار صادر.
مسند الشهاب؛ القاضي أبي عبد الله محمد بن السلامة القضاعي؛ تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي؛ الطبعة الأولى ؛ بيروت: مؤسسة الرسالة، ۱۹۸۵م.
مشارق النصوص فى شرح الفصوص؛ ابو معين عبد الله بن احمد الخاقانى البخارى، مخطوطة برقم ۱۵۳۹، مكتبة اسعد افندى.
مصباح الانس بين المعقول والمشهود في شرح مفتاح غيب الجمع والوجود؛ شمس الدين محمد بن حمزه بن محمد فنارى؛ تصحيح محمد خواجوى؛ الطبعة الأولى؛ تهران: مولى، ۱۳۷٤ش.
المصنف؛ الحافظ عبد الله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي؛ تحقيق وتعليق سعيد اللحام؛ الطبعة الأولى؛ بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ۱۹۸۹م.
المعجم الكبير؛ أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب اللخمي الطبراني؛ تحقيق أبو مصطفى حمدي عبد المجيد السلفي؛ الطبعة الثانية؛ القاهرة: مكتبة ابن تيمية، ۱٤۰۳ق.
مفتاح الغيب بضميمة مصباح الانس؛ صدر الدين محمد بن إسحاق بن محمد قونوى؛ تصحيح محمد خواجوى؛ الطبعة الأولى؛ تهران: مولى، ۱۳۷٤ش.
المقتفى على كتاب الروضتين (تاريخ البرزالي)؛ قاسم بن محمد البرازلي؛ الطبعة اول؛ بيروت: المكتبة العصرية، ۱٤۲۷ق.
المقدمات من كتاب نص النصوص؛ سيد حيدر بن على العبدى الحسينى الآملى؛

تحقيق وتصحيح هانری کربن؛ الطبعة الثانية؛ تهران: توس، ١٣٦٧ش.

من لا يحضره الفقيه؛ محمد بن على بن بابويه قمى (الشيخ الصدوق)؛ تصحيح وتحقيق على اكبر غفارى؛ الطبعة الثانية؛ قم: دفتر انتشارات اسلامى، ١٤١٣ق.

مؤلفات ابن عربى تاريخها وتصنيفها؛ عثمان يحيى؛ المترجم احمد محمد الطيب؛ الطبعة الأولى؛ مصر: الهيئة المصرية العامة، ٢٠٠١م.

النص الادريسى؛ إسماعيل بن سودكين بن عبد الله أبو طاهر النوري؛ مخطوطة برقم ٥٣٢٢ مكتبة فاتح: ورقة [٢١٨ آ] الى [٢٢٦ ب].

نصوص الخصوص في ترجمة فصوص؛ ركن الدين مسعود بن عبد الله شيرازى؛ تصحيح رجبعلى مظلومى؛ الطبعة الأولى؛ تهران: موسسه مطالعات اسلامى دانشگاه مك گيل، ١٣٥٧ش.

النصوص؛ صدر الدين محمد بن إسحاق بن محمد قونوى؛ تحقيق سيد جلال الدين آشتيانى؛ الطبعة الأولى؛ تهران: مركز نشر دانشگاهى، ١٣٧١ش.

النفحات الالهية؛ صدر الدين محمد بن إسحاق بن محمد قونوى؛ تصحيح محمد خواجوى؛ الطبعة الأولى؛ تهران: مولى، ١٣٧٥ش.

نفحات الأنس من حضرات القدس؛ نور الدين عبد الرحمن بن أحمد بن محمد جامى؛ تحقيق محمود عابدى؛ الطبعة الثالثة؛ تهران: اطلاعات، ١٣٧٥ش.

وحدت وجود به روايت ابن عربى ومايستر اكهارت؛ قاسم كاكايى؛ الطبعة الثالثة؛ تهران: هرمس، ١٣٨٥ش.

وصيتنامه؛ صدر الدين محمد بن إسحاق بن محمد قونوى؛ مخطوطة برقم ٤٨٨٣ مكتبة يوسف‌آقا في القونية، ورقة [١١ آ] إلى [١٢ آ].

هدية العارفين أسماء المولفين وآثار المصنفين؛ اسماعيل پاشا بغدادى؛ طبع بعناية وكالة المعارف الجليلة، بيروت: دار إحياء التراث العربي (افست من طبع استانبول ١٩٥١ م).

٨. فهرس الموضوعات

ŠARḤ FUṢŪṢ AL-ḤIKAM

BY

'AFIF AL-DIN AL-TILSIMANI
(D.690H.)

EDITED BY

AKBER RASHIDI NIYA

